

میں کرنا بڑا کام ہے، یہ نمبر اندر لگانا بھی اور ان کے خاندان کے دوسرے افراد کی متعدد تصویروں بھی درج  
 ششماہی مجلہ علوم القرآن، مرتبہ ڈاکٹر اشفاق احمد ظلی، تقطیع منو سکا فاؤنڈیشن، کتابت طلباء عربیہ  
 صفحات ۱۶۲ قیمت سالانہ ہندوستان ۲۵ روپے دیگر مالک، ادارہ، پتہ۔ ادارہ علوم القرآن،  
 پوسٹ بکس نمبر ۹۹، نویسرپہ نگر، علی گڑھ۔

یہ ششماہی مجلہ علی گڑھ کی مذہبی تنظیم کی ہے، جو صرف قرآنی علوم و معارف کی بحث و تحقیق پر  
 مجید میں غور و فکر کرنے والوں کے حالات و خدمات، کتب تفسیر کی خصوصیات اور اہم مفسرین کے مناجات و فکر کا  
 مطالعہ و تجزیہ کیلئے جاری کیا گیا ہے، اس رسالہ کے دو شمارے شائع ہو چکے ہیں اور ان میں صرف قرآنی موضوعات  
 پر سنجیدہ اور پختہ مضامین شائع کئے گئے ہیں، پہلے شمارہ کی ابتدا مولانا امین حسن اصلاحی کے ایک تازہ مضمون سے  
 ہوئی ہے انھوں نے قرآن مجید کی روشنی میں ایمان و اسلام کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے کہ ایمان کے بغیر اسلام  
 ہے اور ایمان و اسلام کے جامد ہونے کی نفی کر کے قرآن مجید سے ثابت کیا ہے کہ لوگوں کے ایمان میں افز و کمی و حرکت  
 ہوتی ہے، اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کے قول کا صحیح محل بھی متعین کیا ہے، اس شمارہ کا اہم مضمون وہ ہے جس میں  
 ڈاکٹر محمد رحیل اصلاحی نے مولانا فراہی کے وہ حواشی جمع کئے ہیں، جو انھوں نے علامہ سیوطی کی مشہور تصنیف التلخیص  
 فی علوم القرآن پر لکھے تھے، مضمون نگار نے پہلے علامہ سیوطی کا خیال نقل کیا ہے، پھر اس پر مولانا کا نام لے کر  
 پتہ دینے کی حاشیہ درج کیا ہے، ڈاکٹر محمد رحیل نے جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ ریاض میں قرآنی مخطوطات  
 پر مبنی دلائل ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے تحقیقی مطالعہ کی فہرست بھی دی جو ڈاکٹر ثریٰ الدین، اصلاحی قرآن کے  
 مشہور عالم مولانا حمید الدین فراہی کی شاہکار تفسیر کے بارہ میں بڑی کرد و کاوش کی ہے ڈاکٹر ظفر الاسلام نے ہندوستان کے  
 بعد وسطی کی فارسی تفسیروں کا اچھا تعارف کرایا ہے، اس میں تفسیروں کی اہم خصوصیات اور مفسرین کی مختصر  
 کے علاوہ تفسیروں کے متن تصنیف اور مطبوعہ مخطوط ہونے کی صراحت بھی کی ہے تبصرہ کا نام میں ڈاکٹر عبد الرحیم ندوی

نے تفسیر ماجدی انگریزی کی بعض خصوصیات دکھائی ہیں اس شمارہ کے دوسرے مضامین بھی مفید اور اچھے ہیں دوسرا شمارہ  
 مضامین کے لئے مخصوص ہے اس میں رقم نے مولانا سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبی جلد سوم کی روشنی میں قرآنی معجزات پر  
 دیکھ کر جو یہ رسالہ محض قرآن مجید کی خدمت کے لئے شائع کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ اس کو قائم و دائم رکھے۔ "ض"

جلد ۹ مارچ ۱۹۸۶ء مطابق ماہ مارچ ۱۹۸۶ء عدد ۳

مضامین

شذرات

سید صباح الدین عبدالرحمن ۱۶۲-۱۶۴

مقالات

شرکت و مضاربیت اور مستشرق پروڈوش

ڈاکٹر محمد انس ذوقار استاذ ۱۶۵-۱۸۶

ملک عبدالعزیز پونیورسٹی جدہ

ترجمہ محمد عارف اعظمی عمری

جناب ثروت صولت صاحب ۱۸۶-۲۰۲

کراچی

ادیا پٹی (سترہویں صدی کا

ایک ترک سیاح)

ایر خسرو (فلک الافلاک کا ماہر،

ابوعلی مسکویہ اقبال کی نظریں

لفظ ادب کی تاریخ کا تجزیہ

مکتوب پیرس

مکتوب رابطہ عالم اسلامی

مطبوعات جدیدہ

ڈاکٹر حسن آرزو سہسرام بہار ۲۰۳-۲۱۴

جناب بدر الدین بٹ۔ کشمیر ۲۱۵-۲۲۴

جناب بسمل نسیم احمد کشمیر ۲۲۵-۳۳۳

ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔ پیرس ۲۳۴

ڈاکٹر ہاشم ہمدی، مکہ مکرمہ ۲۳۴-۲۳۵

۲۳۶-۲۴۰ "ض"

بابری مسجد

قیمت ۳۰ روپے

منیجر



# شکست

یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہے کہ کلکتہ کے لائق اور ہر دل عزیز ایڈووکیٹ جناب خواجہ محمد یوسف صاحب اب وہاں کے ہائی کورٹ کے جج ہو گئے ہیں، ان کے اس عہدہ سے ان کے قدر دانوں و دوستوں اور ملے دواں کی ایک بڑی خوش پوش پوری ہو گئی۔

ان کا خاندان کلکتہ میں کب آباد ہوا، ان کی ولادت کس سنہ میں ہوئی، ان کی تعلیم و تربیت کیسے ہوئی، انھوں نے کون کون سی امتیازی ڈگریاں حاصل کیں، وکالت میں ان کی قانون دانی کیسے ان کے ہم کلا ہوئی، اپنے ہم پیشوں میں کیا مقبولیت حاصل کی، اور حکومت ان کی کن کن صلاحیتوں سے متاثر ہوئی، یہ سب کچھ تو ان کے سوانح نگار قلمبند کریں گے، مگر ابھی ان کو احاطہ تحریر میں لانا شاید بے اذقت ہو، کیونکہ معلوم نہیں ان کی آئندہ زندگی میں کامیابی اور کامرانی کن کن طریقوں سے ان کی ہم آغوش ہو، اس وقت تو ہائی کورٹ کے عہدہ جلیل پر ان کے فائز ہونے پر ان سے ملاقاتوں کی حدیث سر و گل ولالہ کی یادوں کو تازہ کر کے اپنے قلم کو بھی مسطر کرنا ہے، ان سے پہلی ملاقات ۱۹۶۹ء میں کلکتہ کی انجمن مفید الاسلام میں ہوئی، اس وقت ان کا جسم و بیز ہو چلا تھا۔ مگر وہ جوان رعنا نظر آئے، ان کے چہرہ تاباں پر جو ہی کے پھولوں کی ایسی پسیدی دکھائی دی، وہ بولے تو پہلے ان کی بیسی کی بیسی کی چمک نگاہوں کا استقبال کرنے کو بڑھی، پھر یکایک ان کے مخصوص انداز کے قہقہے فضا میں گونج کر فروس گوش بن گئے، باتیں شروع کیں تو ان میں محبت کی عطر پاشی تھی، اخلاص کی نکت بیزی بھی اور دل نوازی کی مشک آگئی بھی، وہ بول رہے تھے ادا نکایہ مخاطب ان کی شرافت طبع سے چھو رہا

اس کے بعد ان سے برابر ملاقاتیں ہوتی رہیں کتنی بار وہ لٹی نہیں جاسکتی ہیں، وہ اور ان کے ہمدم ام۔ م۔ مجید صاحب کلکتہ یونیورسٹی کے سابق اسٹاڈنٹ اور محمد اسحق کے محبوب شاگرد تھے، مرحوم نے کلکتہ میں ایران سوسائٹی قائم کر کے فارسی علم و ادب کی جوت جگائی تھی، ان کی رحلت کے بعد ان دونوں وقاد ار شاگردوں نے ایران سوسائٹی کو اپنے سینوں سے لگایا خواجہ محمد یوسف تو اس کے بزمین بن گئے، اور اس کو اپنی بے نظیر بنا کر اس کے گھر تاجدار کو اور تاجدار بنانے میں لگ گئے، اس کو علم و فن کے معشوقوں کی مشوقہ بنا کر اس کے جلوے ملک و ملک باہر دکھانے میں کامیاب ہوئے، اس سوسائٹی سے معلوم نہیں کتنی تصانیف نیلو فرا و سوسن کی طرح کھل کر لوگوں کے ہاتھوں تک پہنچ چکی ہیں، اس سلسلہ میں خواجہ صاحب کا علمی ذوق بھی بڑی حد تک کار فرما رہا، مختلف ادقات میں

مختلف عہدوں پر فائز رہ کر اس کی رہنمائی کرتے رہے۔

اسی کے تحت ڈاکٹر محمد اسحق میموریل لکچر شروع کئے گئے، تو ملک کے ہر گوشہ سے دانشوروں نے یہاں پہنچ کر اپنی تحقیقی تحریروں کے سرور و صندیر نصب کئے، اور پھر جب یہاں سیمیناروں کا سلسلہ شروع ہوا تو بنگال کی زلف و از کی طرح دراز ہو گیا، البیر وئی، بوعلی سینا، ملا صدرا، امیر خسرو، اقبال، خیام، سعدی، ابوالفضل، فیضی، حافظ اور اسی طرح کے فضل و کمال کے اور ہر دماہ پرمیٹا رہتے رہے، اور ایران سوسائٹی ایک بیت الحکمت میں عید ہوتی گئی، ان تقریروں کے اصلی روح روایں خواجہ صاحب ہی ہوتے، اپنے رفقاء کار کے ساتھ ان کی رسم افتتاح کو اپنی خوش سلیقی کی منبت کاری اور خوش مذاقی کی بچے کاری و حبت نگاہ بنا دینے، ان کی مساعی حمید سے اس کے دُائس پر ہر ذوق و ذلت کے منتخب لوگ جمع ہوتے جنکی حاضری تو تقریب میں سیکولرزم کے فانوس جگمگاتے نظر آتے، کبھی وہ خود مقالہ نگاروں کی کسی نشست کی صدارت کرتے تو اس کے راہبہ اندر بن کر قلم اور تحریر کی نیل در سبز یوں کو قہقہے کرتے دیکھ کر غلطو ظ ہوتے جب انکا شکریہ ادا کرنے کیلئے گھرے ہوتے تو ان کو اپنی شیریں کلامی کے مسطر مسطر اپنانے میں خاص قسم کا نشاط محسوس کرتے انکی تقریریں چچی تھیں، مگر ان میں جامعیت اور معنویت کی تاب زلف و رنگین دکھائی دیتی، ان ہمانوں کو ان کے کام و دہن کی لذت کے لیے خود خوش کی نیزوں پر بٹھاتے تو اپنی باتوں کے چم چم اور قہقہوں کے سنسنی سے بھی انکی خاطر و توضع کر لے میں لگے رہتے، بہانہ ان سے رخصت ہوتے تو انکی یادوں اور باتوں کی ہتابی انکے ذہن پر چھائی رہتی، اہل علم انکی تدو اسلے بھی کرتے کہ وہ اسلامی تمدن و ثقافت پر مضامین بھی لکھ کر اپنی قلمی ہمارت کا ثبوت دیتے رہے۔

یہ در اقم ۱۹۲۵ء سے اب تک برابر کلکتہ جاتا رہا ہے، پہلے جب وہاں جانا، تو اس کو بھیڑ بھاڑ کا شہر پاتا۔ رات کو وہاں کے فٹ پاتھ پر گڈریوں اور چلتی چڑوں میں لپٹی ہوئی ایک بہت بڑی آبادی سوتی ہوئی دکھائی دیتی، تو ان تمام مناظر کو دیکھ کر کسی شاعر کے اس بیان کو باور کرنے کو جی نہیں چاہتا۔

خوشاوردنی ملک ہندوستان کہ جنت ہر در شک ازین بوستان  
مگر جب جناب خواجہ صاحب ملاقاتیں ہونے لگی ہیں، شہر اپنی نگاہوں کا نگار خانہ بن گیا ہے، وہ جب ایران سوسائٹی میں لے جا کر نظر و فکر کے ماہر دیوں، علم و فن کے بادہ کشوں اور شروادب کے مسانوں کے میکدہ میں علم اس خرابائی کو بیجا دیتے ہیں تو ریاض السلاطین کا یہ شہر یاد آ جاتا ہے۔



چنین شہر در ملک بنگا لیاں نہ یہ ست کس نے شنیدہ چنان

خواجہ صاحب کے گھر پر ان کے قدر دانوں بلکہ جاں نثاروں جھرمٹ میں کلکتہ کی مشہور مٹھائیوں کی بیلیوں اور پشتریوں کی زینت و آرائش کے ساتھ بھی ملاقاتیں ہوتی رہی ہیں کلکتہ سے دہلی کے بعد دیرزیب اور زیب نظر ہے برابر سامنے رہتے ہیں، ان کی یادوں کے ساتھ کلکتہ مینوسواد معلوم ہونے لگتا ہے، اور جب کوئی کلکتہ کا ذکر کرتا تو یہ شعر پڑھنے کو جی چاہتا ہے۔

کلکتہ کا جو ذکر کیا تو نے ہم نشیں اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے بے

خواجہ صاحب کا دشمن ایران سو سائی کے جھردے سے دیکھنے کے علاوہ انکی شخصیت کی قوس قزح کی رنگارنگی اور طرح سے بھی دیکھی جاسکتی ہے، وہ کلکتہ کے مسلمانوں کی قومی، علمی، ادبی اور فاضلہ میں برابر نمایاں رہے۔ انجن مفید الاسلام، کلکتہ کا یتیم خانہ، مولانا آزاد کالج، بنگال کی اردو اکادمی، انجن ترقی اردو اور راج کٹیٹھ کی کوئی کام بھی ہو، وہ باغ و بہار بن کر اس کو انجام دینے میں خوشی محسوس کرتے ہیں، کلکتہ ہائی کوٹ میں ڈسوائے زمانہ مقدمہ دائر کیا گیا، جس کے ذریعہ سے ہندوستان میں قرآن پاک کی طباعت اور اشاعت پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کی گئی تو خواجہ صاحب نے ہندو دھرم کے ساتھ اپنی غیر معمولی پیروی اور قانونی نمٹے رسی سے حکومت ہند اور حکومت بنگال دونوں کو ایک بڑی بدنامی سے بچالیا، وہ مسلمان دوست ضرور ہیں لیکن ان کے روادارانہ اور فرائد لانا اطوار کی وجہ سے ہندوؤں ان پر دہی اعتماد دگلی ہے، جو مسلمانوں کو ہے، مسلمانوں کے علمی، ادبی اور فاضلہ اجتماع میں ان کی ذات کی کشش سے ہندو اکابر بھی اس میں شریک ہوتے ہیں اور خود وہ لوگ ان کو سرکاری اداروں سے وابستہ کرنے میں خوشی محسوس کرتے ہیں خواجہ صاحب ان ہی تمام ذاتی خوبیوں اور رعنائیوں کے ساتھ کلکتہ ہائی کوٹ کے جج ہو گئے ہیں، انکی معزز کرسی سے ان کے وزن اور وقار میں اضافہ ہو گیا ہے، اور جہاں یہ امید ہے کہ ان کے اس عہدہ کی پوشاک میں ان کی قانون دانی کا زریں تکمہ چمکتا رہے گا، اور ان کی عدلی گسٹری سیمین کلغی بنی رہے گی، وہاں ان کے دعائیں ہیں کہ ان کی شرافت طبع ان کے سر پر چتر بن کر سایہ فگن ہو، ان کی بھلمناہت شاہی مائی مائی کی طرح ان کے اعزاز کے جلو میں برابر ساتھ دیتی رہے، مقبولیت ان کے مین اور محبوبیت ان کے سبار میں ہوں، اور شہرت ان کی زندگی کا ہر ادل دستہ بن کر ان کے آگے ہو، یہ دعائیں میری طرف سے ہیں۔ اور یقین ہے کہ ان کے ہم جلسوں اور ہم دموں کی طرف سے آمین کی صدائیں بلند ہوں گی۔

# مقالہ

## شرکت و مضاربت اور یوڈوش

ڈاکٹر محمد انس زرقاوا استاد ملک عبد العزیز یونیورسٹی، جدہ

مترجمہ :- محمد عارف اعظمی عمری،

۱۹۷۷ء میں مشرق ابراہام ایل یوڈوش کی کتاب اسلام کے عہد وسطیٰ میں شرکت و نفع پہلی مرتبہ انگریزی میں شائع ہوئی، متوسط تقطیع میں ۲۶۱ صفحات پر مشتمل یہ کتاب تجارت کے اہم بنیادی اصولوں پر مبنی ہے، مضامین کے اعتبار سے اس کو سات فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سب سے طویل فصل مضاربت سے متعلق ہے، اس مضمون میں پہلے اس کتاب کا مختصر تجزیہ پیش کیا جاتا ہے، اور آخر میں اس کے مندرجات پر تبصرہ کیا جائیگا۔

اپنی فصل کی حیثیت کتاب کے مقدمہ کی ہے، جس میں مقصد تصنیف کی وضاحت کے علاوہ

اس یوڈوش (Abraham, L. - uclovitch) ۱۹۷۳ء سے برٹن یونیورسٹی

دائرہ میں استاذ ہیں، یہ ۱۹۷۵ء سے Studia Islamica نامی پرچے کے ایڈیٹر اور

اسی سال سے International Journal of middle East

کی مجلس ادارت کے ممبر بھی ہیں، ملاحظہ ہو۔ Who is Who in America۔

Partnership and Profit in medieval Islam



ہر قسم کی تجارت میں شرکت و مضاربہ کی اہمیت اور فوائد دکھائے ہیں، اور بتایا ہے کہ ان سے کوئی بھی قابل ذکر تجارتی کمپنی بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

اس فصل میں مولف نے جرمن مستشرق "کوہلر" کے اس قول کا بھی جائزہ لیا ہے کہ عہد وسطیٰ میں اسلامی شریعت نے تجارت کے سلسلہ میں جو قیود اور بندشیں عائد کر دی تھیں وہ مشترکہ تجارت کی ترقی میں مددگار بھی ہو رہی تھیں، اور اس دائرہ میں اسلام کے اثرات کے خاتمہ کا سبب بھی بن رہی تھیں، یوڈیش اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"اس قسم کی بات کہنے سے پہلے اسلامی تجارت کے ان اصول و مبادی کا وقتِ نظر سے مطالعہ ضروری ہے، جو اسلامی فقہ و قانون کی کتابوں میں مذکور ہیں۔" (ص ۴)

اسی ضمن میں مولف نے مستشرق "گوٹزہیر" اور "ہارگروڈ" کی یہ بات بھی نقل کی ہے کہ "معاملات سے متعلق فقہی قوانین عالم اسلام میں جاری و نافذ نہ تھے، فقہاء اسلام صرف خلفاء راشدین کے مثالی دور کے واقعات و مسائل کو مدون کر رہے تھے، جن کا ان کے اپنے دور کی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں تھا۔" (ص ۵)

لیکن خود یوڈیش کے خیال میں یہ بات محلِ نظر ہے کہ اس عہد کے تجارتی معاملات سے فقہاء کمال بے تعلق تھے، انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عہد وسطیٰ میں بھی اسلام کے تجارتی معاملات اور مضاربہ کے اصول عالم اسلام میں رائج تھے، اس سلسلہ میں حب ذیل دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔

الف۔ تجارتی معاملات اخلاقی یا دینی اصول پر مبنی نہیں ہیں، جن کو ترک کر دینے کی وجہ سے ہر کما جائے کہ لوگوں نے اس کی خلاف ورزی کی۔ (ص ۷)

ب۔ یہ بات مسلم ہے کہ شرکت و مضاربہ کا طریقہ اسلام سے بھی پہلے عربوں میں رائج تھا اور یہ تجارت کا اہم وسیلہ خیال کیا جاتا تھا۔ ان کو مسلمانوں نے ایجاد نہیں کیا ہے۔ (ص ۸)

ج۔ فقہ کی تمام کتابوں میں کتاب الشرح کے نام سے جو مستقل باب ہوتا ہے، اس میں ان معاملات اور ان کے تعلقات ہی کا تذکرہ ہوتا ہے جن کی مدد سے قاضی اور منصف کو درپیش امور و معاملات میں عملاء منہائی ملتی اور دلیلیں دیا جاتی ہیں، چنانچہ کتاب الاصل کے مصنف محمد بن الحسن الشیبانی (متوفی ۱۸۰ھ) نے اپنی کتاب میں شرکت کے متعلق فصل کا آغاز بالکل ہی ایک نئی قسم سے کیا ہے، (ص ۹-۱۰)

د۔ اسی طرح کتب فقہ میں کتاب انہیل کا باب ہوتا ہے، جس کا مقصد شریعت کی پابندیوں اور عملی زندگی کی ضرورتوں میں ہم آہنگی پیدا کرنا ہے، (ص ۱۱) تاکہ عملی زندگی کی ضروریات کو فقہی اصول و نظریات پر منطبق کیا جاسکے۔ (ص ۱۲)

۲۔ مولف نے اس فصل کا اختتام مصادر و مآخذ کے ذکر و تعارف پر کیا ہے، اس میں تصریح کی ہے، کہ جہاں تک ممکن ہو سکا ہے صرف اٹھویں صدی عیسوی کے اواخر سے سیکڑوں صدی عیسوی تک کے ہی قدیم اور مشہور مراجع کا التزام کیا گیا ہے، فقہ حنفی کے مراجع میں امام محمد بن الحسن الشیبانی کی کتاب الاصل سے کتاب الشرح اور کتاب مضاربہ و شرکت و مضاربہ کے ابواب پر امام غزالی کی کتاب البیضاورد کاسانی کی بدائع الصنائع، مالکی مصادر میں امام مالک کی موطا اور امام بخاری کی المدونۃ الکبریٰ، اور شافعی مآخذ میں صرف امام شافعی کی کتاب الاہم کا تذکرہ کیا ہے، کسی مجلسِ مرجع کا کوئی ذکر نہیں ہے، کیونکہ مولف بقول "ابتدائی عہد میں اس مسلک کا کوئی باقاعدہ مآخذ موجود نہیں تھا۔" (ص ۱۶)

مرجع کو اسی زمانہ تک محدود اور خاص کر دینے کی وجہ انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ان کے خیال میں عباسی دور تک فقہ ترقی پذیر اور متحرک تھی، لیکن اس کے بعد وہ جامد و ساکن ہو گئی، مذکورہ بالا فقہی کتابیں ان کے خیال کے مطابق عہدِ جمود سے قبل کی لکھی ہوئی ہیں، عباسی دور میں اس جمود کی وجہ انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ اس عہد میں فقہ پر سنت نبویؐ کا غلبہ ہو گیا، جو فقہ کا



اولین سرچشمہ ہے، ان کے خیال میں اس کے اثر سے فقہ کی ترقی و نمود رک گیا تھا۔ (ص ۱۳)

۳۔ اس کتاب کی دوسری فصل میں ملکیت کی شرکت پر بحث ہے۔

۴۔ اور تیسری فصل میں شرکت مفاد غنہ کا ذکر ہے۔

اس فصل کے آغاز میں مؤلف نے یہ وضاحت کی ہے کہ اسلامی قانون شرکت کی تمام قسموں میں شرکا کو ایسا ذمہ دار قرار دیتا ہے، جو فرقی ثانی کا پابند نہ ہو، اسی بنا پر اسلام میں شرکتوں کی تقسیم کے لیے فرقی مقابل کی ذمہ داری کے لحاظ سے حدود معیار مقرر نہیں کیا گیا ہے، بلکہ فقہاء نے صرف حصول نفع اور اس کی صورتوں کو معیار بنانا افضل و بہتر بتایا ہے، فقہاء کے اس متفقہ معیار کے مطابق شرکت مفاد غنہ حصول نفع کی عام شکل قرار پاتی ہے، جس میں نہ ہی شریک کا مال اور نہ ہی تجارت کی نوعیت متعین ہوتی ہے، جب کہ شرکت عنان میں نفع کا تعین ہر شریک کے پیش کردہ مال کے لحاظ سے ہوتا ہے، (ص ۲۰-۲۱)

۵۔ مذاہب اربعہ میں صرف احناف شرکت مفاد غنہ کو صحیح قرار دیتے ہیں، حنبلیہ اور شوافع اس کو کسی حال میں جائز تسلیم نہیں کرتے لیکن مالکیہ اسی سے ملتی جلتی ایک دوسری شرکت قائل ہیں۔ (ص ۲۱)

توسع، نرمی اور تجارتی امور میں عدم مزاحمت حنفی مذہب کی نمایاں خصوصیات ہیں شرکت

۶۔ ملکیت کی شرکت کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایک ہی چیز کی ملکیت میں ایک سے زائد افراد کی شرکت اس طور پر ہو کہ ان میں سے کسی شریک کو اس مشترکہ ملکیت میں تمام شرکا کی اجازت کے بغیر تصرف کا حق حاصل نہ ہو، اسے مصنف کا یہ خیال درست نہیں ہے، اس پر اگلے مفصل بحث آئے گی۔ (ترجمہ) ۷۔ یہ شرکت اگرچہ اب میں صرف فقہاء احناف کے نزدیک درست ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ دو شریک اس طے پر برابر برابر مل جائیں کہ دونوں ہی ہر قسم کے تصرف میں ایک دوسرے کے وکیل (ایجنٹ) اور کفیل (ضامن) ہوں گے اور نفعیں بھی برابر کے حصہ دار ہوں گے۔

مفاد غنہ کی اجازت اس توسع کا بہترین منظر ہے، اسی طرح شرکت کی اور بھی بہت سی قسموں کی اس اجازت ہے، اور شرکا کے اختیارات پر قیود بھی دیگر مذاہب کے مقابلہ میں اس میں کم ہیں، اس کا سبب احناف کے یہاں رائے اور استحسان کا عام استعمال ہے۔

۶۔ اسی فصل میں مؤلف نے شرکت ابدان، اعمال صنائع یا قبیل کے مفہوم کی بھی وضاحت کر دی ہے، اور اس کے جواز پر دلائل کی فراہمی کے علاوہ یہ بھی بتایا ہے کہ امام شری شرکت صنائع کو درست نہیں سمجھتے جب کہ امام زفر اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ (ص ۶۵-۶۶)

پھر مؤلف نے شرکت ابدان کی وہ صورتیں بھی ذکر کی ہیں، جو احناف کے نزدیک فاسد ہیں، اس کی زیادہ نمایاں مثال یہ ہے کہ دو ایسے اشخاص کسی کام میں شرکت کریں جو ہم پیشہ نہ ہوں جیسے گھاس کاٹنے، لکڑی جمع کرنے یا شکار کرنے میں شرکت، اسی طرح اپنی پشت پر یا اپنے چوپایوں پر بار برداری میں انکی شرکت یا کسی ایک شریک کی جانب سے جانور کشتی یا گھر وغیرہ کی پیشکش اور دوسرے کسی جانب سے خدمت اور کام کی۔

اس فصل میں شرکت وجوہ کی بھی تعریف کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ دو یا اس سے زیادہ آدمی مل کر لگائے بغیر تاجروں کے اعتماد کی بنا پر ادھار مال لے لیں اور اس کو فروخت کریں، اور یہ معاہدہ کریں کہ نفع آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ اسی ضمن میں مؤلف نے تجارتی نقطہ نظر سے قرض کے لین دین کی اہمیت بھی بیان کر دی ہے، اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تجارتی قرض اور اس کی قانونی کارروائیاں ابتدائے اسلام ہی سے نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہو چکی تھیں جیسے بیع نسبیہ (معاہدہ کے بعد سامان دیدینا اور قیمت ادھار لگا دینا)، اور بیع السلم (قیمت پہلے وصول کر لینا اور سامان بعد میں دینا)، (ص ۶۹-۷۰)

پھر مؤلف نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ اسلام میں سود کی حرمت تجارت پر اثر انداز نہیں ہے سب ایک ہی شرکت کے چار مختلف نام ہیں۔



ہوتی، کیونکہ شریعت کسی بھی سامان کو بازار کی موجودہ قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار فروخت کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ (ص ۸۰) اسی طرح اسلامی فقہ قرض کے معاملات میں ضروری کاروائیوں کی بھی ضامن ہے، جیسے حوالہ اور ہنڈی وغیرہ۔

پھر شرکت کی تمام قسموں میں تنہا شرکت وجوہ (جس کو صرف احناف جائز قرار دیتے ہیں) وہ شرکت ہے جس کے تمام راس المال کا دائرہ قرض پر ہوتا ہے، (ص ۸۰-۸۱)

۸۔ اس کتاب کی چوتھی فصل میں حنفی مسلک کے مطابق شرکت عنان پر بحث کی گئی ہے۔ اس شرکت میں ہر شریک اپنا مال اور اپنی محنت دونوں ہی لگاتا ہے، لیکن شرکار کے درمیان آپس میں سرمایہ اور محنت میں برابری کی کوئی شرط نہیں ہوتی ہے۔

اس فصل کی ابتدا میں مؤلف نے شرکت عنان اور شرکت مفادضہ کے درمیان بہ فرق بتلایا ہے کہ شرکت عنان میں ہر شریک تمام تصرفات میں دوسرے شرکار کا دکیل ہوتا ہے۔ جب کہ ثانی الذکر میں اس کی حیثیت دکیل (ایجنٹ) کے بجائے کفیل (ضامن) کی ہوتی ہو۔ (ص ۱۱۹)

۹۔ پانچویں فصل میں لنگی مسلک کے مطابق شرکت کے معاملہ پر بحث کی گئی ہے، اس میں شرکت کے اقسام اور خاص طور پر شرکت مفادضہ کے بارے میں مالکیہ اور احناف کی رائیں نقل کر کے ان کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے، مالکیہ کی رائیوں کے ذکر میں صرف مؤطا اور سمعون کی المدونہ پر اکتفا کیا گیا ہے، اور یہ بتلایا گیا ہے، کہ وہ شرکت وجوہ کو تسلیم نہیں کرتے۔

۱۰۔ کتاب کی چھٹی فصل مضاربہ پر ہے، یہ اس کتاب کی سب سے طویل اور اہم فصل ہے۔ جوہ، صفحہ ۱۲۱ پر ہے، مقالے کا اصل موضوع یہی ہے، اس لیے اس کی تلخیص قدرے تفصیل سے کیجائے گی۔

۱۱۔ سب سے پہلے اس فصل میں مضاربہ کی تعریف کی گئی ہے۔ اس کی نشوونما کی تاریخ بیان

کی گئی ہے۔ (ص ۱۶۰)

مضاربہ اس معاہدہ کو کہتے ہیں، جس میں صاحب سرمایہ (وہ فرد واحد ہو یا کئی ایک ہوں) مضاربہ دکار دباری فریق، کو اس شرط پر اپنا مال دے کہ وہ اس المال کے علاوہ نفع میں بھی نصف کا حق دار ہوگا۔ البتہ خسارہ کی صورت میں نہ تو ذمہ دار ہوگا۔ جب کہ مضارب صرف اپنی محنت اور دقت کا زیان برداشت کرے گا۔

مضاربہ، قرض اور شرکت کی مشترکہ خصوصیات کی حامل ہے، لیکن ان دونوں کے الگ اور منفرد بھی ہے، اسی وجہ سے کتب فقہ میں اس کا ذکر ایک مستقل اور علیحدہ باب میں ہوتا ہے۔ شرکت سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ اس میں دونوں فریق در ب المال اور مضارب نفع نقصان میں شریک ہوتے ہیں، نفع میں شرکت تو ظاہر ہے، لیکن نقصان کی صورت میں شرکت اس طور سے ہے، کہ صاحب سرمایہ کا مال ضائع ہوتا ہے، اور مضارب کی محنت اور دقت کا زیان ہوتا ہے۔ شرکت و مضاربہ میں فرق یہ ہے کہ اس میں نہ تو راس المال مشترک ہوتا ہے، اور نہ صاحب سرمایہ کا کوئی معاملہ کسی تیسرے فریق سے ہوتا ہے، اسی طرح وہ مضارب کے کسی معاملہ کا ذمہ دار بھی نہیں ہوتا۔

مضاربہ کی قرض سے مشابہت یہ ہے کہ اس میں صاحب سرمایہ کا تعلق صرف مال دینے سے ہوتا ہے، لیکن اس میں اور قرض میں فرق یہ ہے کہ مضاربہ کی شکل میں خسارے کا بار صاحب سرمایہ کے ذمہ ہوتا ہے، جب کہ قرض کی صورت میں اس پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی۔

مذکورہ بالا اسباب و خصوصیات کی بناء پر مضاربہ غیر علاقائی تجارت میں بہت سودمند ثابت ہوتی ہے، تاریخی قرائن سے بھی یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے کہ یورپ میں اسلام ہی کے اثر سے مضاربہ کی صورتیں رائج ہوئیں، چنانچہ پہلے دسویں صدی عیسوی کے لادانو اور گیارہویں صدی کے اٹلی میں



عالم اسلام سے اٹلی کی بندرگاہوں کے راستے پہلے یورپ میں اس کا نفوذ ہوا، اور پھر وہاں عہد وسطی میں تجارت کے فروغ کا زینہ اور سلسلہ بن گئی، اگرچہ عرصہ دراز سے مضاربیت کی شکل کی بعض چیزیں مشرق قریب اور مشرق متوسط میں موجود تھیں، تاہم مضاربیت کا اسلامی طریقہ سب سے قدیم بحریرپ میں اس نوعیت کا قدیم تجارتی طریقہ کو مندا (Commendat) ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مضاربیت اصلاً جزیرہ عرب ہی کا طریقہ تجارت تھا، اور اسلام سے پہلے عربوں کے تجارتی قافلوں نے اس کو ترقی یافتہ صورت بھی دیدی تھی (ص ۱۷۲)، خالص فقہی کتابوں سے قطع نظر عام علمی کتابوں سے بھی یہ ثبوت ہم پہنچتا ہے کہ اکثر تجارتی طریقوں کے مقابلہ میں مضاربیت کے طریقہ کو زیادہ رواج اور فروغ حاصل تھا،

۱۳۔ یوڈوٹش نے مضاربیت کے جواز پر فقہاء کے دلائل بھی پیش کئے ہیں، اور اس امر پر اپنی خوشی اور مسرت کا اظہار بھی کیا ہے کہ امام شریعی نے اپنی کتاب المبسوط میں اس کے اقتصادی فائدے بھی بیان کئے ہیں۔ امام صاحب کہتے ہیں۔

”اہم انسانی مصالح کے تحفظ کے لئے اس طریقہ کا جواز ضروری ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی کے پاس سرمایہ ہوتا ہے، مگر وہ کاروباری صلاحیت نہیں رکھتا، اسی طرح بہت سے افراد کاروبار کی صلاحیت تو رکھتے ہیں، مگر ان کے پاس سرمایہ نہیں ہوتا۔ مضاربیت کے جواز سے دونوں کے لئے آسانی ہوگئی کہ وہ باہمی تعاون سے مشترکہ مقصد حاصل کر سکیں۔“

۱۴۔ یوڈوٹش نے اسی سلسلہ بحث میں اس کا بھی ذکر کیا ہے، کہ شرکت کے احکام بارہ ہیں فقہاء کے درمیان اختلاف کے باوجود، مضاربیت کے احکام تمام فقہی مذاہب میں تقریباً یکساں

البتہ ان احکام کی جامعیت، وقت کے مسائل سے مطابقت اور واقعت پر مبنی ہونے کے لحاظ سے احکامات کے مسلک کو ترجیح حاصل ہے، اس کے بعد مالکیہ اور پھر شافعی کے مسلک ہیں، اسی بنا پر یوڈوٹش نے مضاربیت کے احکام میں حنفی مسلک کو اصل بنیاد قرار دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی دوسروں کے اختلاف کی بھی نشاندہی کی ہے۔

مضاربیت کا راس المال | مضاربیت کا راس المال کیا ہو؟ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا خیال ہے کہ یہ صرف دینار اور درہم ہی ہو سکتا ہے، ان کے علاوہ کسی اور چیز سے ان کے نزدیک مضاربیت صحیح نہیں ہے، لیکن امام محمدؒ اشعیا بنی تمانیہ کے سکوں کو بھی مضاربیت کا راس المال بننا چاہنے کو جائز اور صحیح سمجھتے ہیں۔ (ص ۱۷۷)، کیونکہ یہ بھی دینار اور درہم کی طرح ثمن (قیمت) ہیں۔ اس کے بعد یوڈوٹش نے مختلف سکوں کی نوعیت اور مضاربیت میں ان کے راس المال بنائے جانے کی صحت یا عدم صحت پر بہت تحقیقی اور تفصیلی گفتگو کی ہے، (ص ۱۷۸-۱۸۰) اور موضوع کے اختتام میں انھوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے امام شریعی کے زمانہ تک کی دو صدیوں میں احکامات کے یہاں مضاربیت میں تجارتی سکوں کی اجازت کا ثبوت ملتا ہے، جب کہ اس سے پہلے وہ اسکے جواز کے قائل نہ تھے، یوڈوٹش کے خیال میں اقتصادی حالات و ضروریات سے حنفی مذہب کی ہم آہنگی کی یہ روشن مثال ہے، اس کی وجہ سے مجملہ اقسام کی نقد آمدنی اور مختلف سکوں کے استعمال کے نتیجہ میں تجارت کو بہت فروغ ہوا، خاص طور پر ایسے دور میں جب کہ عمدہ نوعیت کے اصل سے بہت کم تعداد میں پائے جاتے تھے۔

سامان کے ذریعہ مضاربیت کا حکم | ۱۵۔ کہا سامان کو مضاربیت کا راس المال بنایا جاسکتا ہے اس موضوع پر بھی مؤلف نے حنفی اور مالکی مسلک سے عدم جواز کے فقہی دلائل و توجیہات بڑی باور کیا



یوڈوش کا خیال ہے کہ اس کے عدم جواز کی صورت میں غیر ملکوں اور دور دراز جگہوں سے تجارت کرنے میں ہوشیار اور بیدار مغز تاجروں کو بڑی مشکلات اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑے گا، اکثر بڑے تاجر اپنا تجارتی سامان دے کر کسی شخص کو دوسرے فہر اس لیے بھیجتے ہیں، کہ وہ مضاربہ پر اس کو فروخت کرے اور اس کی قیمت سے کوئی دوسرا سامان خرید لے، یوڈوش کے خیال میں مذکورہ بالا شکل کی شرعی ممانعت پر تمام ہی مذاہب متفق ہیں، لیکن یہ تجارت کی عملی ضرورتوں سے متصادم ہے، اس کے نزدیک اسی وجہ سے حنفی اور مالکی مذاہب نے شرعی حیلوں کا سہارا لیکر اس تضاد کو اس طرح ذائل کرنے کی کوشش کی ہے، کہ صاحب سرمایہ سامان کو فروخت کرنے کے وقت تک اس شخص کو اپنا وکیل بنادے، اس کے بعد سامان کی جو قیمت حاصل ہوگی وہ مضاربہ کا اس مال قرار پائے گی، یہاں مالکیہ کا یہ کہنا ہے کہ سامان فروخت کرنے تک چنانچہ یہ عامل مضاربہ نہیں بلکہ وکیل ہے، لہذا یہ انبی و کالت کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ احناف کی کتابوں کے ابواب ایس میں اس کا یہ طریقہ بتایا گیا ہے، کہ پہلے صاحب سرمایہ اپنا یہ سامان کسی معتبر آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے، اور اس کی قیمت عامل کو مضاربہ کے طور پر دیدے، پھر یہ مضاربہ اس شخص سے وہ سامان خرید لے۔ (ص ۱۸۳)

غیر تجارتی اور صنعتی مضاربہ کا حکم ۱۔ اسلامی فقہ میں مضاربہ کا معاملہ بنیادی طور پر تجارتی کاروبار سے متعلق ہے، اور تجارت کا اصلی داہمہ دار خرید و فروخت پر ہے، ابھی گزر چکا ہے کہ مضاربہ میں سامان کو اس مال بنا دیا درست نہیں، تاہم کسی حیلہ سے کام لیا جائے جیسے سامان کسی تیسرے شخص کو فروخت کر کے اس کی قیمت سے مضاربہ کی جائے، لیکن اس صورت میں مضاربہ کی وہ قسمیں باقی نہیں رہیں گی، جن میں اس مال ہی کا وجود ضروری ہوتا ہے جیسے کسی کو شکار کا مال یا بارہداری کا جانور شکار کرنے یا بوجھ لادنے کے لیے مضاربہ کے طور پر دیدے، امام محمد کے نزدیک

یہ مضاربہ فاسد ہے، اس میں عامل ہی تنہا نفع کا حقدار ہوتا ہے، اور صاحب سرمایہ صرف اپنے مال پا چہ پایہ کی اجرت طلب کر سکتا ہے، (ص ۱۸۴)

مضاربہ کی شکلیں جن کو احناف نے فاسد قرار دیا ہے اس وقت کے معاشرے میں رائج تھیں، کیونکہ فقہانے مضاربہ کی ان قسموں کی جو تفصیل بیان کی ہے، کہ کب وہ فاسد ہوگی؟ اور کب صاحب سرمایہ نفع کا مستحق ہوگا، اور کیونکہ وہ صرف وہ اجرت ہی کا حقدار ہوگا، یہ ساری باتیں اس کا ثبوت ہے، کہ مضاربہ کی یہ شکلیں معاشرے میں رائج تھیں۔

احناف نے صنعت کاری سے تعلق رکھنے والی مضاربہ کی اس قسم کو بھی صحیح قرار دیا ہے کہ صاحب سرمایہ اپنا مال مضاربہ کو کسی کو دے جو اس سے خام مالی خرید کر سامان تیار کرے اور پھر اسے فروخت کر دے، اس طرح جو نفع ہو گا وہ دونوں آپس میں برابر بانٹ لیں، امام محمد نے کتاب الاصل میں اس کی صورت بیان کی ہے۔ جس کی تشریح کرتے ہوئے امام خنسی لکھتے ہیں۔

”اگر کسی شخص کو مضاربہ پر ایک ہزار درہم اسٹے دے جائیں کہ اس کپڑے خرید کر خود ہی سلائی کرے گا، اور اس کا رو بار میں اللہ کی جانب سے جو نفع حاصل ہو گا وہ دونوں کا نصف نصف ہوگا، تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ کوئی بھی مشروع کام جو منفعت کی غرض سے کیا جائے، اور وہ تاجروں کے درمیان معروف ہو تو اس کی حیثیت بھی بیع کی طرح ہے، جس کو اللہ نے حلال قرار دیا ہے“

اس قسم کے معاملہ کو ہم صنعتی مضاربہ سے تعبیر کر سکتے ہیں، لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا کہ اس طرح کے معاملات جو مالیاتی اور صنعتی حیثیت سے بڑی اہمیت کے حامل ہیں، اسلامی مالک میں عہد سنی کے شروع میں کس حد تک رواج پذیر تھے۔ (ص ۱۸۶)



اس معاملہ میں مالکی اور شافعی مذہب کا موقف یہ ہے۔ کہ مضاربیت صرف تجارت کو فروغ دینے کے لیے ہوتی ہے، اس طرح مضارب کے سامان ہن کر فروخت کرنے کی صورت صحیح نہیں ہوگی، بلکہ یہ معاملہ استیجار (کرایہ پر لینے) کا ہوگا، اس میں عامل صرف اجرت کا مستحق ہوگا اور نفع و نقصان کی تمام ذمہ داری صاحب سرمایہ کے ذمہ ہوگی۔

مال موجود ہونے کی شرط ۱۸۔ شرکت وجوہ کے سوا شرکت کی اور قسموں میں یہ شرط ہوتی ہے کہ مال موجود ہو لیکن مضاربیت میں اس شرط کے اندر کسی حد تک تخفیف اور نرمی کر دی گئی ہے، چنانچہ حنفی مسلک کے رد سے صاحب سرمایہ اگر مضارب سے کہے کہ فلاں میرا قرض لے کر اس سے مضاربیت پر تجارت کر لو تو یہ جائز ہے، اور یہ معاملہ مضاربیت کے ساتھ حوالہ کا بھی ہو جائے گا۔ دور دورہ از جگہ یا غیر ملک میں اس طرح کی تجارت سے بہت فائدہ حاصل ہوتے ہیں، مثلاً ایک شخص روپیے یا تجارتی سامان لے کر کسی دوسرے شہر کا رخ کرے، اور جس جگہ وہ جا رہا ہے وہاں کسی صاحب سرمایہ کسی کے ذمہ کوئی قرض باقی ہو اس لئے وہ تاجر سے چلتے وقت اگر یہ کہے کہ فلاں میرا قرض وصول کر کے لوٹتے وقت اس رقم سے مضاربیت پر سامان خرید لینا تو یہ شکل جائز و درست ہوگی۔ لیکن یہ معاملہ مفروض سے نہیں کیا جاسکتا کہ میرا قرض رقم پر عائد ہوتا ہے، اس سے مضاربیت پر تجارت کر لو، اس کی وجہ امام محمد نے اپنی کتاب الاصل میں یہ لکھی ہے کہ قرض میں ذمہ داری مفروض ہوتی ہے، لیکن مضاربیت میں مضارب ضامن نہیں ہوتا ہے، اس کے علاوہ اس کے عدم جواز کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے، جس کو گواحناف نے ذکر نہیں کیا ہے، لیکن مالکیہ نے اس کی وضاحت کی ہے، کہ اس طریقہ سے سودی قرض کو باسانی معاملے کی آڑ میں چھپایا جاسکتا ہے، اسی اندیشے کے پیش نظر مالکیہ مضاربیت کے ساتھ کسی اور معاملہ کو درست نہیں سمجھتے، چنانچہ ان کے نزدیک

صاحب سرمایہ کی کوئی امانت یا اس کا کوئی قرض جو دوسرے کے ذمہ ہو مضارب اس کو اس سے لیکر مضاربیت نہیں کر سکتا، بلکہ اگر اس طرح کی صورت حال پیدا ہو جائے، تو صاحب سرمایہ کے قرض یا اس کی امانت کی وصولی کے عوض مضارب اجرت کا مستحق ہوگا۔

مضارب کو مال دے جانے کی شرائط ۱۹۔ سود و قرض نے مضارب کو مال دے جانے کی شرائط کا بھی ذکر کیا ہے، (ص ۱۸۹) اور یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نہ مضاربیت کے عام نفع کے تناسب میں صاحب سرمایہ اور مضارب کا کوئی حصہ متعین کیا جاسکتا ہے، اور نہ کسی بھی صورت میں کوئی رقم یا مقدار متعین کی جاسکتی ہے، کیونکہ نفع ہمیشہ یکساں نہیں ہوتا بلکہ کم و بیش بھی ہو سکتا ہے، اس صورت میں اگر کسی کے لیے نفع کی مقدار متعین کر دی گئی، تو وہ اپنا حصہ لیکر دوسرے فریق کو اس سے محروم کر سکتا ہے، ظاہر ہے، یہ طریقہ ظلم پر مبنی ہوگا، (ص ۱۹۰-۱۹۲) البتہ عام نفع کی تقسیم صحیح کی کارکردگی اور صاحب سرمایہ کی لاگت کے حساب سے ہوگی۔ (ص ۱۹۳)

طریقہ مضاربیت ۲۰۔ صفحہ ۱۹۶-۲۰۳، سود و قرض نے معاہدہ مضاربیت کی شرائط اور اس کے جو طریقے بیان کئے ہیں، وہ امام محمد کی کتاب الاصل اور امام طحاوی کی کتاب الشرح والکبیر منقول ہیں، ان کے خیال میں ان طریقوں سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اسلامی فقہ تمام معاملات کے بارے میں کوئی واضح طریقہ کار نہیں رکھتی، چنانچہ مضاربیت کے متعلق بھی اس کا کوئی متعین طریقہ اس میں نہیں مطلق اور مقید مضاربیت میں (ص ۲۰۳-۲۱۰) اس عنوان کے تحت مؤلف نے ان دس مضاربیت کے اختیارات، اختیارات کا خلاصہ پیش کیا ہے، جو حنفی مسلک کی رو سے مطلق مضاربیت میں مضارب کے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً نقد یا ادھار مختلف نوعیت کے سامان کی خرید و فروخت مضارب کا سامان کر دی رکھ دینا، یا اجرت پر مزدور رکھ لینا اور سامان یا بار برداری کا نوخر خرید لینا وغیرہ، اسی طرح اس کو سفر خرچ میں مضاربیت کا مالی استعمال کرنے کا حق حاصل ہے، اور وہ مضاربیت



مال کے ساتھ اپنا ذاتی مال بھی ملا کر رکھ سکتا ہے یا کسی دوسرے شخص سے مضاربیت یا شرکت کا معاملہ بھی کر سکتا ہے، لیکن اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ کوئی اور شخص اس سے مالی لیکچر مضاربیت کرے اس کے علاوہ جس جگہ وہ تجارت کر رہا ہو، اگر وہاں تاجروں کے خلاف نہ ہو تو وہ مضارب کے سرمایہ سے بار برداری کے جانور اور کشتیاں وغیرہ خرید بھی سکتا ہے، الغرض اس کو وہ تمام اختیارات حاصل ہوں گے جو تاجروں کے معمول اور ان کی عادت میں شامل ہوں، (ص ۲۰۸ - ۲۰۹)

اس کے برعکس مالکی مسلک میں مضارب کے اختیارات صرف خرید و فروخت تک ہی محدود ہیں، ان دونوں فقہی اسکولوں (حنفی اور مالکی) کے اس اختلاف کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ دونوں کے حالات اور ماحول جدا گانہ تھے، مالکی مسلک سے عراق، شام اور جنوبی یمن کے ساتھ مدینہ و مکہ کے لوگوں کے تجارتی تعلقات کی نشاندہی ہوتی ہے، ان شہروں کے درمیان تجارتی مراکز نہیں تھے، اس لئے تاجر اپنا سامان تجارت لے کر اصل منڈی میں پہنچ جاتا، اور نفع کی متعین رقم لے کر وہاں سے واپس ہو جاتا تھا۔ اس کے مقابلہ میں عراق میں حنفی مذہب کا بول بالا تھا، اور وہاں کے تجارتی حالات کہ مدینہ سے بہت مختلف تھے، یہاں کے جو تجارتی قافلے روانہ ہوتے تھے یا جو اس جگہ ہو کر گزرتے تھے، وہ شام، ہیزنطیہ، ایشائے وسطیٰ اور مشرق بعید کی مختلف منڈیوں کا رخ کرتے تھے اور ان کے راستے میں متعدد تجارتی مرکز واقع تھے، اس بنا پر ان کو جہاں بھی تجارتی نفع کی توقع ہوتی تھی وہاں سے وہ مضاربیت سے فائدہ اٹھانے میں دریغ نہیں کرتے تھے، اور یہ تجارتی نقطہ نظر ضروری بھی ہوتا ہے،

مضاربیت کے سلسلہ میں شافعی مسلک میں اقتصادی حالات و ضروریات کا زیادہ لحاظ نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس میں فقہی اصول و نظریات کو زیادہ مد نظر رکھا گیا ہے، مضاربیت کے احکام حنفی اور مالکی مسلک کے مقابلہ میں اس میں بہت محدود ہیں، جو تجارتی ضرورتوں کا ساتھ دینے کے

تصریح: (ص ۲۱۰)

۲۲۔ اس کے بعد صاحب سرمایہ کی جانب سے مضارب پر عائد قیود و شرائط کا ذکر (ص ۲۱۱-۲۱۲) خرید و فروخت کی مختلف قسموں میں مضارب کے ۳۳ یوڈوش نے لکھا ہے، کہ فقہاء بیع کی قسموں میں مساوت اختیار اور اس کی دہ داریاں - کو سب سے رائج قسم بتاتے ہیں، اس بیع میں بانٹ اور مشتری دونوں کسی دام پر متفق ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ مزید تین اور اقسام پر بھی تفصیل و بحث کرنے ہیں، یہ تیسری حسب ذیل ہیں:-

- ۱۔ بیع تولیہ - نفع یا نقصان سے قطع نظر محض اصل لاگت پر خرید و فروخت۔
- ۲۔ بیع وضعیہ - نقصان برداشت کر کے بیچنا۔
- ۳۔ بیع مراحجہ - نفع کے ساتھ بیچنا۔ خواہ یہ نفع متعین مقدار کے لحاظ سے ہو یا اس کا تعین فیصد کے اعتبار سے کیا گیا ہو۔

۴۔ اس موقع پر یوڈوش نے جو زف شاخت کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ:-

۲۔ خرید و فروخت کی یہ تینوں قسمیں بالخصوص بیع مراحجہ اقتصادی نقطہ نظر سے

غیر واضح ہیں :-

جو زف شاخت کے اس اعتراض کے جواب میں یوڈوش نے امام مرغینانی کی یہ عبارت نقل کی ہے۔

”بیع کی ان تینوں قسموں خصوصاً تولیہ اور مراحجہ میں مشتری کے فائدہ کی رعایت کی گئی ہے، کیونکہ وہ عدم واقفیت کی بنا پر بانٹ کے دھوکہ و فریب میں آسکتا ہے۔“

یوڈوش نے امام مرغینانی کی رائے کو مزید مدلل کر کے پیش کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ حنفی فقہ میں



بان کو دھوکہ دہی سے سختی سے منع کیا گیا ہے، اور اس میں اس کی اس حد تک وضاحت کر دی گئی ہے کہ سامان کی اصل لاگت میں کیا چیزیں شمار کی جائیں گی، اور کن کن چیزوں کا شمار نہیں ہوگا۔ (ص ۲۳۳)

۲۴۔ یوڈوش نے مضاربیت کے سلسلہ میں صاحب سرمایہ اور مضارب کے حقوق اور مضاربین کی تعداد پر بھی بحث کی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ اگر مضارب اور صاحب سرمایہ کے دین مختلف ہوں تو کیا حکم ہوگا۔ (ص ۲۲۲-۲۲۹)

مضارب کا خرچ مضاربیت میں سامان فروخت کئے جانے کے بعد پہلے صاحب سرمایہ کو اس المال واپس کیا جائے گا۔ پھر مضارب کا خرچ بھی اسی سے وضع کیا جائے گا۔ اس کے بعد جو رقم بچے گی وہی نفع تصور کی جائے گی، اس سے ثابت ہوا کہ مضاربیت میں مضارب کے خرچ کی تعمین واضح طور پر کر دینی نہایت ضروری ہوتی ہے، اس کا وہی معیار ہوگا، جو جائز تصرف کا ہوتا ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔ (۱) عادت و عرف (۲) حصول نفع مضارب کا جو بھی تصرف تاجروں کے عرف کے مطابق اور حصول نفع کی خاطر ہوگا، وہ جائز قرار پائے گا، اور اس کا خرچ مضاربیت سے دیا جائے گا۔

یوڈوش نے اس مسئلے کے متعلق امام محمد الشیبانی کی الاصل اور علامہ رخصی کی المبسوط کی عبارتیں بھی نقل کی ہیں، (ص ۲۳۱) ان کی توضیح کرتے ہوئے یہ تحریر کیا ہے کہ

”مضاربیت کی یہ خاص خوبی ہے کہ ختم ہونے پر اس المال ہی سے مضارب کے

اخراجات دئے جانے کی صراحت کر دی ہے، اس طرح سے غیر علاقائی تجارت میں اس کا

بہت مفید اور سودمند ہونا پوری طرح ظاہر ہو جاتا ہے۔“

البتہ یہ خرچ تجارتی رواج اور عرف کے مطابق متعین ہوگا، اور اس میں مضارب کے معائنہ

معیار کا اعتبار کیا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ اس کو مضاربیت کے مال سے طعام، لباس، اور

اخراجات سفر کا جو حق حاصل ہوگا، اس کی نوعیت اس کی معاشرتی حالت و حیثیت کے لحاظ سے متعین کی جائے گی۔ (ص ۲۳۳)

اس کے بعد مؤلف نے خرچ کی مختلف قسموں اور صورتوں پر بحث کر کے یہ بھی بتایا ہے کہ خرچ کا باقاعدہ حساب کتاب ہونا چاہئے۔ (ص ۲۳۴-۲۳۸)

مضارب کی ذمہ داری اور نفع کی تقسیم مضارب کی حیثیت امین کی ہوتی ہے، اس پر خسارہ کی صورت میں کوئی مالی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، کیونکہ وہ مال کا امین ہوتا ہے، ضمانت نہیں ہوتا۔ (ص ۲۴۰) البتہ کسی تیسرے شخص سے معاملہ کی صورت میں اس کے اوپر بھی ذمہ داری ہوگی، اگر اس کا تعلق مضاربیت ہی کے مال سے ہوگا۔ (ص ۲۴۲)

مضارب صاحب سرمایہ سے صرف مضاربیت کی متعین رقم ہی لے سکتا ہے، اس سے زیادہ رقم بطور قرض بھی لینا اس کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ مضاربیت میں صاحب سرمایہ صرف متعین مقدار ہی کو دے جانے کا ذمہ دار ہوتا ہے، (ص ۲۴۳) البتہ اگر صاحب سرمایہ خود مضارب کو فاضل رقم دیدے تو یہ درست ہے، لیکن اس کا شمار مضاربیت میں نہ ہوگا، بلکہ اس کی نوعیت ان دونوں کے درمیان شرکت و جود قرار پائے گی، مضاربیت کے ساتھ شرکت کی یکجائی اس بات کا ثبوت ہے کہ اسلامی فقہ میں تجارتی لین دین کا میدان بہت وسیع ہے۔

صاحب سرمایہ اور مضارب کے درمیان نفع کی تقسیم کے حساب میں اس امر کا خاص خیال رکھنا چاہئے کہ کیا مضاربیت کا یہ معاملہ قریقین کے درمیان مستقل جاری رہے گا، یا ایک محدود مدت کے بعد ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ عارضی مضاربیت کے بعد ممکن ہے کہ دوسری مضاربیت قریقین کے درمیان شروع ہو جائے۔

۲۵۔ ساتویں اور آخری فصل میں نظریہ عمل کی کسوٹی پر اسلامی قانون کو پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے



اس سلسلہ میں ان فقہی کتابوں کے بارہ ہیں جن کا ذکر پسے ہو چکا ہے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا وہ  
عہد وسطیٰ کے ابتدائی مرحلہ میں اسلامی تجارت کے اصول و نظریات کی عکاسی کرتی ہیں یا نہیں؟  
یوڈوش کا جواب یہ ہے کہ وہ ان کتابوں اور خاص طور پر حنفی مسلک کی کتابوں کو واقعیت پر  
مبنی سمجھتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ

”کتاب فقہ کے علاوہ دوسرے متاخر معتبر مراجع سے بھی یہ ثبوت ہم پر پہنچتا ہے کہ  
فقہ حنفی کی صراحت کے مطابق شرکت و مضاربہ عہد وسطیٰ میں عالم اسلام کے تجارتی  
قانون (Law Merchant) کے اہم رکن تھے، یہ تجارتی قانون  
تاجروں کے خود ساختہ تھے، جو ان کی تجارتی ضرورت کے تحت وضع کئے گئے تھے، اور وہ علیٰ طو  
ر ان کے پابند ہوتے تھے۔“ (ص ۲۵۰)

حقیقت یہ ہے کہ شرکت و مضاربہ کے عام رواج کی وجہ سے حنفی فقہاء اپنے عہد و ماحول کا  
اقتصادی حالات سے بخوبی واقف تھے، اس بنا پر تجارتی اور کاروباری معاملات میں حالات ضروریات  
کے تحت ان کا رویہ نرم ہوتا تھا، چنانچہ شرکت و مضاربہ کی بہت سی صورتیں جن کو قیاس کی ذمہ  
فاسد ہونا چاہئے تھا، مگر ان کو انھوں نے استحسان اور مصالحِ مرسلہ کے اصول کا اعتبار کر کے  
جائز قرار دیا ہے۔ اس طریقہ سے حنفی فقہاء نے اسلامی شریعت کے حدود کا لحاظ رکھتے ہوئے،

۱۔ تجارتی قانون (Law Merchant) تجارتی معاملات سے متعلق ان اصطلاحات و  
مبادی کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے، جو خود تاجر تجارتی معاملات حل کرنے کے لیے وضع کرتے ہیں، اور اسی کے مطابق  
اپنے فیصلے کرتے ہیں، یہ سلسلہ پہلے یورپ میں شروع ہوا، اور رفتہ رفتہ پورے براعظم میں پھیل گیا، اور وہاں  
بے شمار جہان زبان و لہجہ کے اختلافات کے وجود میں آئے، لہذا دیکھئے: Encyclopaedia  
Britannica 1991 Ed. یوڈوش اسلامی شرکت و مضاربہ کو بھی اسی مفہوم کا  
قرار دیتے ہیں۔ عہد المبسوط - ج ۱۱ - ص ۱۵۵۔

تجارتی مسائل و ذرائع کو فروغ دیا ہے۔ (ص ۲۵۱)

۲۸۔ یوڈوش کاوش نے بڑی تفصیل سے شرکت و مضاربہ کے احکام میں ان کے دکھایا ہے۔  
کہ ان میں اور عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کی زندگی کے درمیان کس ہم آہنگی اور مطابقت پائی جاتی تھی۔  
مزید برآں اس نے ”جنیزہ“ (Geniza) کی فائلوں کا حوالہ بھی دیا ہے جن کے مطالعہ  
کے بعد ہر قسم کا شک و شبہ رفع ہو جاتا ہے، اس میں گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی کے  
جو کاغذات پائے جاتے ہیں، وہ شرکت و مضاربہ سے متعلق ہیں۔ اور یہ معاملات مصر کے  
یہودی تاجروں کے تھے، حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ان میں کوئی قانونی پہلو یا ایسا نہیں ملتا ہے جس کا ذکر  
اٹھویں صدی عیسوی یعنی دوسری ہجری کی حنفی کتب فقہ میں نہ ہو، بلکہ لطف تو یہ ہے کہ ان کاغذات  
کی بعض تجارتی کتھیاں حل کرنے اور چھپہ عبارتیں سمجھنے میں بھی فقہاء کی بحث و تفریح سے مدد ملتی ہو۔  
(ص ۲۵۶) اٹھویں صدی عیسوی کے اواخر میں مرتب کی گئی ان قانونی صورتوں کا گیارہویں و بارہویں  
صدی عیسوی کے دستاویزات ”جنیزہ“ سے اس قدر مشابہت حیرت ناک ہے، تجارت کے جن  
پہلوؤں کو ”جنیزہ“ کے تاجروں نے اہم قرار دیا ہے، وہ بعینہ وہی ہیں، جن کا فقہ کی کتابوں میں مفصل  
اور مبسوط تذکرہ ہے۔ (ص ۲۵۷)

۳۔ ”جنیزہ“ عبرانی زبان کا لفظ ہے، یہ کینسہ سے متصل وہ عمارت کہلاتی تھی جس میں دینی کتابیں محفوظ  
رکھی جاتی تھیں یا یہ کتابیں متروک الاستعمال ہونے کے باوجود دستبرد سے بچائی جاتی تھیں کیونکہ ان میں اسم باری  
”رجع ہوتا تھا۔ (Encyclopaedia Judaica Ed 1971 \* Geniza) یوڈوش یہاں ”جنیزہ“ کے ان دستاویزات کا ذکر کر رہے ہیں جو قاہرہ میں تھیں، اور انیسویں صدی کے آخر میں  
ان کی بڑی مقدار جو کہ مصر کے یہودیوں کے دینی اور اجتماعی حالات سے متعلق تھیں، انگلینڈ منتقل ہو گئی۔  
ان میں سب سے قدیم یکارڈ - سنہ ۱۱۷۰ء کا ہے۔



یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ "جنیزہ" کا ریکارڈ حضرت یہودیوں کے واقعات و معاملات کا مجموعہ ہے لیکن اسی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہود اکثر مواقع پر اسلامی شریعت کے مطابق معاملہ کرنا پسند کرتے تھے، اسی طرح اس کی بھی شہادتیں ملتی ہیں، کہ اسلامی عہد حکمرانی میں عیسائی تاجروں کی اسلامی طریقہ تجارت کے مفید اور قابل عمل ہونے کی بنا پر اسی کی پیروی کرتے تھے۔

فقہ حنفی میں استحسان اور شرعی حیلوں کا استعمال اور شرعی قبو و وضوابط کو روہاری ضروریات سے ہم آہنگ کرنے کے لئے فقہ حنفی نے استحسان اور حیا شرعی کو بھی بنیاد بنایا ہے، اسی راہ سے اس میں تجارتی عرف و دستور داخل ہوا، اور مضاربہ کے سلسلے میں حیلوں کے استعمال کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہی حیلے متاخرین فقہاء کے یہاں اگر بالکل ختم ہو گئے، اور وہ عام فقہی احکام کی حیثیت سے معروف و مشہور نہ رہے۔ فقہائے احناف اپنے عہد کے تجارتی عرف و عادات اور نفع رسانی کا اتنا لحاظ کرتے تھے کہ یہ امور ان کے نزدیک بنیادی اہمیت کے حامل ہو گئے۔ درحقیقت نفع ہی تجارتی سرگرمیوں کا اصل محرک بھی ہے، چنانچہ فقہائے احناف نے شرکت مضاربہ کا بنیادی مقصد حصول منفعت ہی کو قرار دیا ہے، مضاربہ کے اختیارات کے باب میں ان کا یہ کہنا ہے کہ تجارتی عرف و عادات کے ساتھ حصول نفع بھی مضاربہ کے اختیارات کا معیار ہو گا۔ یوڈوش اس کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

فقہائے احناف مضاربہ و شرکت کے احکام کی تفصیلات میں عرف و عادات کو مرکزی اور بنیادی چیز قرار دیتے ہیں، ان کا یہ نقطہ نظر عہد وسطیٰ کے مغربی طریقہ تجارت سے مشابہ ہے، اس میں بھی عرف کو بہت نمایاں جگہ دی گئی ہے، فقہائے احناف کا یہ رویہ حیرت انگیز ہے، کیونکہ اسلام میں عرف و عادات فقہ کا کوئی بنیادی اصل و مرجع نہیں ہے، گو یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلامی شریعت نے اپنے ابتدائی مرحلوں میں اپنے زیر نگین ملکوں کی عادات اور دستور وغیرہ کا لحاظ

ضرور کیا تھا۔ لیکن اس نے ان پر اسلامی رنگ کی چھاپ بھی لگا دی تھی (ص ۲۵۳)، عرف و عادات کی یہ تبدیلی یا اس کا لحاظ ہر جگہ یکساں طور پر نہیں ہوا، بلکہ مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے اس میں فرق رہا۔ میرا خیال ہے، کہ شرکت مضاربہ کے بیشتر معاملات میں اسلام نے تبدیلیاں کم کی ہیں، جو اس وقت زیر بحث ہیں، مثلاً محض متول اور ذخیرہ اندوزی سے روکنے کے لئے شریعت نے لوگوں کو بلا کسی مناسب سبب کے دولت اکٹھا کرنے پر پابندی عائد کر دی، جیسے سود کی حرمت یا دھوکہ اور فریب کی بنا پر بہت سے معاملات پر بھی پابندی عائد کر دی۔

۳۔ مذکورہ بالا خصوصیات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عہد وسطیٰ میں مشرق قریب کے مبنی پر عرف و عادات تجارتی قانون کی سب سے جدید شکل فقہ حنفی ہے، یہ یہودی نصرانی اور ساسانی ماخذ ہیں مذکور تجارتی اصول و ضوابط کی ناسخ بھی ہے۔ (ص ۲۵۸)

اس کے باوجود نہ تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ فقہ حنفی میں درج تمام تفصیلات پر تاجروں کا عمل تھا۔ اور نہ ہی دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ تجارت کے تمام عملی طریقوں کا فقہ حنفی میں احاطہ کر لیا گیا ہے، کیونکہ فقہاء کا مقصد تجارتی عرف و دستور کی تفصیل بیان کرنا اور اس کی وضاحت کرنا نہیں تھا، بلکہ ان کا اصل مقصد اس سے بہت بلند یہ تھا کہ دینی امور پر مشتمل نظام زندگی میں خدائی قانون کی وضاحت کر کے ہر مسلمان کیلئے صراط مستقیم پر چلنا آسان کر دیں۔ (ص ۲۵۹) اسی مقصد کی وضاحت کے ضمن میں فقہاء کی جانب سے کچھ ایسی باتیں بھی آگئی ہیں، جن کو ہم تجارتی اصول و طریقہ یا تجارتی عرف و عادات سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح فقہی کتابوں کے بعض اجزاء کو تاریخی ماخذ و مراجع بھی قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ان میں عہد وسطیٰ کے اوائل میں مسلمانوں کی اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی تفصیل درج ہے۔

اجرت پر کاروبار کی سہولت فراہم کر کے اس مسئلہ نے تجارت کے علاوہ علاقائی صنعت



وجہت کو بھی فروغ دیا، اس سے پہلے اجرت پر کاروبار کا عام رواج نہ تھا، بلکہ صرف گھٹیا کاموں ہی میں اس کا عام استعمال تھا، اس طرح اس مسابک کی وسعت اور کچک کی بدولت مختلف قسم کے صنعتی اور حرفتی کام کرنے والوں کو اس کا موقع ملا کہ وہ ایک ساتھ کاروبار کر سکیں۔

غیر ملکوں میں ہونے والی تجارت کے سلسلہ میں ان اصولوں سے نقصان کی اجتماعی تلافی و تدارک کی شکلیں بھی پیدا ہوئیں، اور ان سے نفع و نقصان کی تقسیم میں بھی وسیع تنوع پیدا ہوا، اسلامی فقہ نے کھنسی کے ترقی یافتہ نظام کے ذریعہ بہت سے انتظامی مسائل کا کامیاب حل پیش کیا، یہی طرح ایضاً۔ دولیت، شریک و مضارب کے تصرف میں وسیع اختیار، راست اور دوسروں کو اپنے اختیار کی منتقلی جیسے اہم وسائل بھی فراہم کئے۔

ان باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی سے پہلے ہی مسلمان تاجروں کے تجارتی معاملات کس قدر ترقی یافتہ تھے۔ عہد وسطیٰ کے ابتدائی میں عالم اسلام کو تجارتی میدان میں جو سیادت حاصل ہوئی اس کا سبب اسلام کے اصول تجارت کے تفوق و برتری کے علاوہ عام تجارتی اصول سے ان کی ہم آہنگی و موافقت بھی ہے، فقہ اسلامی میں مذکور یہ تجارتی اصول و ضوابط آٹھویں صدی عیسوی کے اخیر ہی میں ترقی کے منازل طے کر چکے تھے، اور صدیوں کے بعد اس قسم کے اصول یورپ میں رونما ہوئے۔ (ص ۲۶۱) (باقی)

اس ایضاً اس تجارت کو کہتے ہیں۔ جس میں کسی شخص کو تجارت کے لئے اس شرط پر مال دیا جاتا ہے کہ نفع کی کل رقم صاحب سرمایہ کو ملے اور تجارت کرنے والے کی حیثیت محض بطور تبرع کام کرنے والے وکیل کی ہوگی، اس قسم کا معاملہ تاجر یا تو ایسے شخص سے کرتے ہیں، جو بذات خود نفع حاصل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یا یہ معاملہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی مدد کے طور پر کرتے ہیں۔

## اولیاء علی

### سترہویں صدی کا ایک ترک سیاح

از جناب ثروت صولت حسب کراچی

موجودہ زمانہ کے تیز رفتار اور آرام دہ سواریوں نے آج سفر کو اتنا مختصر اور آسان بنا دیا ہے۔ سفر کی آسانیاں کہ اگر ایک مسافر صبح کا ناشتہ اپنے وطن میں کرتا ہے تو وہ دوپہر کا کھانا دوسرے ملک میں اور رات کا کھانا تیسرے ملک میں کھاتا ہے۔ نہ موسم کی سختی، نہ درندوں کا ڈر اور نہ رہزنوں کا خوف لیکن ذرا اس وقت کا تصور کیجئے کہ جب نہ ہوائی جہاز تھے، نہ ریل اور نہ موٹر بسیں، نہ سواریوں کو ٹھنڈا اور گرم رکھنے کا انتظام اور نہ اپنی بے بسی کی کسی کو اطلاع دینے کے جدید ذرائع، مسافروں کو پیدل یا گھوڑے کی پیٹھ پر سفر کرنا ہوتا تھا، طرح طرح کے حیوانوں اور درندوں سے بھرے ہوئے جنگلوں سے گزرنا ہوتا تھا، قدم قدم پر رہزنوں کا ڈر اور صبح و شام بدلتے موسم کی سختیاں برداشت کرنا ہوتی تھیں، راستے میں امنڈتے ہوئے دریا بھی آتے تھے، ہر فٹ پوش پہاڑ بھی اور پتے ہوئے صحرا بھی۔ ان کو پار کرنے میں مسافر کو جن خطروں سے دوچار ہونا پڑتا تھا، اور جن مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا، آج کا مسافر ان کا تصور بھی نہیں کر سکتا، ہاں اس کو ایک سہولت ضرور تھی۔ وہ بغیر کسی پاسپورٹ اور پروانہ راجداری کے ہر ملک کا سفر کر سکتا تھا، اور اس کو سفارت خانوں اور قنصل خانوں کا چکر لگانے کی ذلت اور پریشانی اٹھانی نہیں پڑتی تھی، آج کے مسافر کے برعکس جو قومی حدود و سرحدوں میں جکڑا ہوا ہے، وہ بالکل آزاد تھا۔ اور یہ سمجھتا تھا کہ



ہر ملک ملک ماست کہ ملک خداے ماست

عہد ماضی کے سیاح | ان تمام مشکلات کے باوجود عہد ماضی میں ایسے منچلے سیاحوں کی کمی نہیں تھی جنہوں نے چپہ چپہ زمین چھان ماری جو اپنے گھر میں سکون سے نہیں بیٹھ سکتے تھے اور جن کا مقصد زندگی چلنا چلنا ہر دم چلنا تھا۔ ان کو راحت تکلیف اٹھانے میں ملتی تھی اور خطروں میں پڑ کر مسرت حاصل ہوتی تھی وہ کسی ایک جگہ پاؤں ٹکا کر نہیں بیٹھ سکتے تھے، ان کے تلووں میں ہمیشہ کھلی اٹھتی رہتی تھی، ایسے بچپن سیاحوں سے نہ کبھی مشرق کے ملک خالی رہے، اور نہ مغرب کے بیشمار سیاحوں کے ناموں یا کارناموں سے ہم محض اس لئے واقف نہیں کہ انہوں نے اپنی سیر و سیاحت کا حال لکھا ضروری نہیں سمجھا۔ لیکن ایسے سیاح بھی کافی تعداد میں ہیں جنہوں نے اپنی سیاحت کے حالات قلمبند کئے تاکہ آنے والی نسلیں ان کو ذوق و شوق سے پڑھیں۔ خود ہماری تاریخ میں ایسے جفاکش اور باہمت سیاح کی کمی نہیں، اصطخری، مسعودی، ابن حوقل، مقدسی اور ابن بطوطہ کے ناموں کو اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے اولیا چلیپی بھی، جس کے حالات یہاں پیش کیے جا رہے ہیں، ایسا ہی ایک اولوالعزم سیاح تھا، لیکن بد قسمتی سے ترک دنیا کے باہر بہت کم لوگ اس کے نام و واقف ہیں اور ستم ظریفی یہ ہے کہ یہ نادانفیت ایک ایسے شخص کے ہارے میں ہے کہ جس نے اپنے تجربوں کا اتنا بڑا تحریری ذخیرہ چھوڑا ہے، جس کی دنیا میں دوسری مثال نہیں ملتی سات ہزار صفحات سے زیادہ پر مشتمل ہزارہ جلدیں اس کے سفر نامہ کی یاد گاریں ہیں۔

اولیا چلیپی کے خاندانی حالات اور وطن | اولیا چلیپی کے آباؤ اجداد کا تعلق وسط ایشیا سے تھا، اور کسی زمانے میں یہ لوگ ہجرت کر کے ترکی کے شہر کوتاہیہ میں آباد ہو گئے تھے، اولیا نے وہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ اس کا سلسلہ نسب خواجہ احمد سیوی (متوفی ۱۱۶۲ھ) سے جاتا ہے، جو ترکستان کے ایک ممتاز صوفی اور دلی اللہ تھے، اور جن کا سیوی سلسلہ تصوف کے نقش بند

سلسلہ کی ایک شاخ تھا، لیکن بعض مورخین نے اولیا کے اس دعویٰ پر شک ظاہر کیا ہے، ہر حال اس میں شبہ نہیں کہ اولیا چلیپی اور اس کے والد کو صوفیہ اور اولیا، اللہ سے گہری عقیدت تھی اور خود اولیا کا نام اس عقیدت کا ثبوت ہے۔

۱۱۵۵ھ میں استنبول فتح ہونے کے بعد اولیا کا خاندان گوانا نریہ سے نقل مکانی کر کے استنبول میں آباد ہو گیا، اس کے ایک جد اعلیٰ یا دوزسان چلیپی حردنہ کی پانچویں پشت میں تھے، سلطان محمد فاتح کے ایک فوجی افسر تھے، اور ممکن ہے انہوں نے فتح استنبول میں حصہ بھی لیا ہو، اس جگہ بہات تاریکین کے بیے دلچسپی کا باعث ہوگی کہ اولیا چلیپی اپنے سفر نامے میں استنبول کو جگہ جگہ اسلامبول لکھتا ہے۔

یاد دوزسان چلیپی نے استنبول کے علاقے عتایانی کے ایک محلہ صاغری جیلہ چارسی میں ایک مسجد بنوائی تھی، جو جامع صاغری جیلہ کہلاتی تھی، اب اس محلہ کا نام یاد دوزسان ہے، اولیا کے جد اعلیٰ نے محلے میں دو رہائشی مکانوں کے علاوہ ایک سود کا نیما بھی بنوائی تھیں، جن کی آمدنی مسجد کے لیے وقف تھی، ان میں سے تیرہ دوکانوں میں ایک سودہ رگھوڑے کی پشت کی کھال کا چمڑا بنانے میں مصروف رہتے تھے، ترکی زبان میں چونکہ صاغری گھوڑے کی پشت کی کھال سے بنے ہوئے چمڑے کو کہتے ہیں، اس لئے یہ محلہ صاغری جیلہ چارسی یعنی گھوڑے کی کھال والوں کا بازار کہلاتا تھا، یہ دوکانیں اولیا چلیپی کی ملکیت تھیں، لیکن اب ان میں کوئی دوکان موجود نہیں لیکن سڑک کا نام اب بھی صاغری جیلہ صوفاق ہے، ہمارے سیاح اولیا چلیپی اس محلے صاغری جیلہ چارسی میں درحرم مطابق ۱۱۶۲ھ کو پیدا ہوا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ترکی میں سلطان احمد اول ابراہان میں شاہ عباس عظیم اور برصغیر پاکہستان دہند میں شہنشاہ جہانگیر حکومت کر رہے تھے۔ اولیا چلیپی کا گھرانہ ایک کھانا پیتا خوشحال گھرانہ تھا، مذکورہ بالا دوکانوں کے علاوہ ترکی کے



دوسرے مقامات پر بھی اس کے والد کی جائیدادیں تھیں۔ کوتاہیہ، رودھ اور منیہ میں بھی مکانات تھے۔ اور خود استنبول میں عثمانیائی کے گھر کے علاوہ زیور اور جواہرات کی چار دوکانیں اور محل قاضی کوئے میں ایک باغ بھی تھا۔ اولیا کے والد درویش محمد زئی جن کا نام اولیا نے سیاحت نامہ میں درویش محمد آغا بھی لکھا ہے، نہ صرف ایک باصلاحیت اور ہنرمند انسان تھے بلکہ شرفا دربار سے بھی ان کا قریبی تعلق تھا، وہ سلطان سلیمان اعظم کے جن کو ترک سلیمان قانونی کہتے ہیں۔ صاحب اور ندیم تھے، اور سلطان کے آخری زمانہ کی ہموں میں بھی شریک رہے۔ سلیمان کے بعد وہ ۱۵۸۰ء میں جزیرہ قبرص کی فتح کے وقت سلطان سلیم دوم کے ساتھ تھے اور قبرص کے صدر مقام فاماگوستا کی فتح کے بعد جسے ترک لگو سالتے ہیں، شہر کی کنجیاں لہو نے ہی سلطان سلیم کو پیش کی تھیں۔

درویش محمد زئی ایک ہنرمند کاریگر اور صنّاع بھی تھے، اور اپنی اس صلاحیت کی بدولت سلطان سلیم دوم کے زمانہ میں خزانہ عامرہ کے میر جوہری ہو گئے تھے، سلطان احمد جامع جسے نئی مسجد بھی کہتے ہیں، اور جواستنبول کی خوبصورت ترین مسجدوں میں شمار ہوتی ہے، اس کی اندرونی آرائش کا کام اولیا چلیپی کے والد ہی نے انجام دیا تھا۔

عثمانی سلاطین کا دستور تھا کہ وہ ہر سال مکہ اور مدینہ کے لیے حائف بھیجا کرتے تھے جسے ترک میں حترہ کہا جاتا تھا۔ ایک سال جب سلطان احمد نے حجاز کو حائف بھیجے تو ان میں سے پہلا ہوا ایک نلکا بھی تھا جسے اولیا کے والد نے تیار کیا تھا۔ اولیا چلیپی نے اپنی سیاحت کے زمانہ میں جگہ جگہ اسی حترہ میں اور سیلین دیکھیں جن کے نقش و نگار اس کے والد نے بنائے تھے، درویش محمد نے بڑی طویل عمر پائی۔ اور ۱۶۴۹ء میں ایک سو ستترہ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ درویش محمد کو تصوف سے بھی لگاؤ تھا۔ اس دور کے مشہور صوفی شیخ عزیز محمد خدائی کی خانقاہ پرانہ تھی۔

عزیز محمد خدائی ۱۶۲۹-۱۶۸۱ء عیسوی کی عمر میں وفات پائی۔ شاعر بھی تھے۔

جانے تھے۔ اور اپنے بیٹے کو بھی ساتھ لے جاتے تھے، چنانچہ اولیا نے لکھا ہے کہ اس نے درویشانِ دل ریشاں کی صحبت میں بہت وقت گزارا ہے۔

اولیا کی والدہ کا تعلق بھی ایک اعلیٰ گھرانے سے تھا۔ وہ قفقاز کے مشہور قبیلے ابا زہ سے تعلق رکھتی تھیں جب سلطان سلیمان اعظم کے زمانہ میں محل میں آئیں تو اولیا کے والد سے ان کی شادی کر دی گئی۔ وہ اس زمانہ کے ممتاز امیر ملک احمد پاشا کی جو ایک مختصر مدت کے لئے وزیر اعظم بھی ہو گیا تھا، خالہ یا خالہ زاد بہن تھیں۔

اولیا چلیپی کی تعلیم و تربیت اس تمام تفصیل کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اولیا چلیپی کا ایک دولت مند ہنرمند، شائستہ اور صاحب ذوق خاندان سے تعلق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تعلیم و تربیت بہت اچھی ہوئی۔ اس نے اپنے زمانہ کے ممتاز اساتذہ سے تعلیم پائی۔ سات سال شیخ الاسلام حامد آندی کے مدرسہ میں پڑھا۔ پھر قرآن مجید حفظ کیا۔ اور گیارہ سال تک مسجدی زادہ داتا گیلانی میں قرأت اور تجوید کی تعلیم حاصل کی اور اس کا دعویٰ تھا کہ وہ سات قرأتوں کا ماہر تھا۔ اولیا چلیپی ایک اچھا خطاط بھی تھا۔ اور موسیقی میں بھی دخل تھا۔ خوش آواز ہونے کی وجہ سے اذان اور امامت کے فرائض اس کو آسانی سے سپرد کر دیے جاتے تھے، جب اولیا کی عمر چوبیس سال کی ہوئی تو ملک احمد پاشا نے شب قدر کے موقع پر جامع ایاصوفیہ میں ایک تقریب کے دوران اولیا کو سلطان مراد چہارم کی خدمت میں پیش کیا۔ اس کے بعد وہ پانچ سال تک یعنی ۱۶۳۵ء سے ۱۶۴۰ء تک محل سے وابستہ رہا۔ اس زمانے میں اس کو مزید تعلیم و تربیت کا موقع ملا کیونکہ محل

۱۶۴۰ء میں احمد پاشا ۱۶۴۰ء کا یاز قبیلے سے تعلق تھا۔ پانچ سال کی عمر میں سلطان احمد کے زمانے میں محل میں آگیا تھا، دور وہیں پرورش پائی۔ مراد چہارم کی بیٹی سے شادی ہو جانے کی وجہ سے ۱۶۴۰ء سلطان اکسلا تھا۔ ۱۶۴۰ء میں ایک سال کے لئے وزیر اعظم بھی ہو گیا تھا۔



شاہی۔۔۔ کا وہ حصہ جسے اندروں جہاز یوں کھاتا تھا۔ ایک تربیت گاہ کی حیثیت بھی رکھتا تھا۔ اولیاء نے عربی اور فارسی کی تعلیمیں اس کی اولیا کا نام والد نے اولیا محمد آفندی کے نام پر دیا رکھا تھا۔ جو بادشاہ کے امام تھے، اولیا کے باپ کے گہر دوست تھے، اندروں جہازوں سے دانش کی وجہ سے اسکو چلیپی کہنے لگے۔ جو اس زمانہ میں شرفا کا لقب ہوتا تھا۔ اولیا کے متعلق ایک ترک اہل قلم نے لکھا ہے کہ وہ ہر فن مولا تھا، ہر چیز تھوڑی بہت جانتا تھا۔ لیکن اس نے اصل سبق اور علم زندگی سے حاصل کیا۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس نے جو کچھ سیکھا اس کو استعمال کرنا بھی طبعاً تھا۔ خوش گفتار اور حاضر جواب تھا۔ جس کی وجہ سے ہر محفل میں اس کا خیر مقدم کیا جاتا تھا۔

اولیا چلیپی جسمانی طور پر دلا ہوا تھا۔ لیکن تیز اور پھر تیز تھا۔ شہسوار کی ماہر تھا، کہتا تھا کہ ہر نوجوان کے پاس ایک عربی گھوڑا ہونا چاہئے۔ تیر اندازی سے بھی دلچسپی تھی، اور اس کو سنت رسول کہتا تھا: نیزہ بازی کا بھی ماہر تھا۔ ۱۶۴۴ء میں نیربادی کے ایک مقابلہ میں ارض رو میں نیزہ لگنے سے چار دانت ٹوٹ گئے تھے۔ اسکے بعد ہنگری کی ایک مہم میں پھر نیزہ لگا اور تین دانت اور ٹوٹ گئے۔ اس کی وجہ سے قرآن کی قرات میں شکل پیش آتی تھی، آخر دیانا میں ایک دندان ساز سے مصنوعی دانت لگوائے کشتی کا بھی بہت شوق تھا۔ پہلوانی کو اسلامی شہسوار سمجھتا تھا۔ اولیا نے چالیس سال کی عمر تک ڈاڑھی نہیں رکھی۔ ایک مرتبہ کچھ لوگوں کے ساتھ بیٹھا تھا کہ کسی نے کہہ دیا کہ شخص کافر ہے، اس کے بعد اولیا چلیپی کو غیرت آئی اور ڈاڑھی رکھ لی۔ شکار کا بھی شوق تھا پہلوانی کو پکڑنے کے بے شکریے اور بازار استعمال کرتا تھا تیر اور بندوق سے بھی شکار کھیلتا تھا۔ شکار کے گوشت کی دعوتوں کا ذکر سفر نامہ میں بڑے مزے لے لے کر کرتا ہے۔

اولیا چلیپی اگرچہ دیندار تھا۔ لیکن اس کی طبیعت میں تو ہم پرستی بھی تھی۔ کرامت، خواب، علم نجوم اور قوتوں کو لوگوں پر یقین کر لیتا تھا۔ چونکہ دل کا صاف تھا۔ اس لئے ہر ایک کی بات پر

یقین کر لیتا تھا۔ اس کو لوگوں کو قریب سے دیکھنے کا شوق تھا، اور سب کے ساتھ گزر بسر کر سکتا تھا۔ بادشاہ کے ساتھ اس کے آداب مجلس کے مطابق، شراب خوار کے ساتھ اس کے مطابق، دولت مند کے ساتھ دولت مند کے انداز میں اور فقیر کے ساتھ فقیرانہ انداز میں۔ لیکن خوشامدی نہیں تھا۔ اور زخوشادہ کو پسند کرتا تھا۔

استنبول اس زمانہ میں شاید دنیا کا سب سے بڑا شہر تھا۔ تقریباً پندرہ لاکھ آبادی تھی نہایت عجیبی عمارتوں اور مقاموں کی کمی تھی۔ اور نہ خوشنما خرقہ کی۔ یہ وہ شہر ہے۔ جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ہاں انسانی صناعی قدرت کی صناعی سے ہم آہنگ ہو گئی ہے، آج کی طرح اس وقت بھی یہاں سیرگاہوں کی کمی نہیں تھی۔ اولیا چلیپی استنبول کی سیرگاہوں، مینانوں، گانے بجانے کی محفلوں میں ہلاکت شریک کرتا تھا۔ اس نے اپنے سفر نامے میں ان محفلوں اور تقریموں کا بڑا دلچسپ نقشہ کھینچا ہے، شہر میں جس قدر نقال، داستان گو سازندے اور گویے تھے، وہ سب کو جانتا تھا۔ ترک مصنفین نے لکھا ہے۔ کہ اولیا چلیپی کے کردار میں دو باتیں بہت نمایاں ہیں، ایک ہر چیز سکھانے اور دوسرے ہر شخص سے واقفیت حاصل کرنا۔ اس کو اپنی عمر سے بڑے لوگوں کی مجلسوں میں بیٹھنے کا شوق تھا۔ ان لوگوں سے گزرے ہوئے دنوں کے واقعات بالخصوص تاریخی واقعات کو بڑی توجہ سے سنتا تھا۔ اس کے والد نے سلیمان قانونی سے لے کر سلطان محمد چارم تک نو پوشتوں کا زمانہ دیکھا تھا، اور چند دہائیوں میں حصہ لیا تھا۔ اولیا چلیپی نے باپ کے یہ حالات اور واقعات بھی سنے تھے، کہا جاتا ہے کہ ان ہی باتوں نے اولیا کے بعد سیاحت کا شوق پیدا کیا تاکہ وہ ان مقامات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکے جن کے بارے میں اب تک سنتا آیا تھا۔

ابن بطوطہ کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ وہ شادی رچانے کا بہت شوقین تھا۔ جہاں جاتا تھا ایک شادی کر لیتا تھا۔ اور جب یہی سفر میں ساتھ جالے سے انکار کر دیتی تھی تو اس کو



حلاقہ دیدینا تھا۔ لیکن ہمارا یہ سیاح اس معاملے میں ابن بطوطہ سے مختلف تھا۔ اس نے یوپی بچوں کو جھگڑا ہی نہیں پالا اور ساری عمر شادی نہیں کی۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ اندراجی زندگی سیاحت میں رکاوٹ ثابت نہ ہو۔

سفر کے اخراجات کا مسئلہ اولیا کے لیے زیادہ اہم نہیں تھا۔ اول تو وہ ایک خوشحال گھرانے سے تعلق رکھتا تھا۔ پھر باصلاحیت اور ہنرمند بھی تھا۔ اس لیے وہ سیاحت کے دوران اپنی روزی خود کما لیتا تھا۔ خوش آواز تھا۔ اس لیے کہیں موزن بن جاتا تھا۔ اور کہیں امامت کے فرائض انجام دینے پر تیار ہو جاتا تھا۔ دربار سے تعلقی کی وجہ سے حکام سے تعلقات دیتے تھے، اس لیے اس کو ہر مقام پر عزت مل جایا کرتی تھی۔ کبھی کبھی فوجی بھوں میں شریک ہو جاتا تھا، ادا سراج فوج کے ساتھ بغیر کسی خرچ کے سفر کر لیتا تھا۔ جب ہکو کوئی بد یہ دیا جاتا تھا تو اس کو قبول کرنے میں جھجکتا نہیں تھا۔ جنگوں میں کامیابی کے بعد مال غنیمت میں اس کو بھی حصہ ملتا تھا۔ اپنے حصے کے قیدیوں کو فروخت کر کے نقدی حاصل کر لیتا تھا۔

سیاحت نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیا چلیپی نے اپنے مختلف سفروں کے دوران حسب ذیل حیثیتوں سے کام لیا۔ نشی، مشیر، نامہ بردار، فوج کے امام اور موزن، دعا گو، مولود خواہ، غسال، تیمار دار، ہشتی، اور چھاپا مار، اولیا چلیپی خود کو سفر نامہ میں ”سیاح عالم و ندیم نبی آدم“ اولیا بے ریا“ لکھتا ہے۔

اولیا چلیپی کے دل میں بچپن سے سیاحت کی جو آگ سلگ رہی تھی، وہ عمر کے ساتھ ساتھ تیز ہوتی چلی گئی تیس سال کی عمر تک وہ استنبول کے چپے چپے کو دیکھ چکا تھا۔ لیکن اس کے والد اور گھروالے اس کو شہر سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اس دوران وہ صرف ایک مرتبہ جب کہ اس کی عمر پچیس سال کی تھی، اپنے باپ کے ساتھ کوتاہیہ اور برغزہ پہنچا

گیا تھا۔ لیکن اولیا تو ساری دنیا کی سیاحت کے خواب دیکھ رہا تھا۔ اس کی اس قسم کے سفر و کماں شکین ہو سکتی تھی، اور ایک دن اس نے واقعی ایسا خواب دیکھا جسے رویائے صادقہ کہا جاسکتا ہے۔  
اولیا چلیپی کا ایک اہم خواب | وہ دیکھتا ہے کہ محرم الحرام کی ایک رات وہ استنبول میں اپنی چلیپی کی مسجد میں کھڑا ہے، مسجد کا دروازہ کھلتا ہے، اور فوجیوں کے گروہ کے گروہ، جن کے چہرے پر نور برس رہا ہے، اور کمر میں تلواریں بندھی ہیں۔ مسجد میں آتے ہیں۔ اور نماز فجر کی سنت پڑھنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے پاس کھڑے ہوئے آدمی سے پوچھتا ہے کہ آپ کون ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ میں سعد بن ابی وقاص ہوں، اولیا چلیپی یہ سکران کے دست مبارک کا بوسہ لیتا ہے اور مزید سوال کرتا ہے، جواب میں حضرت سعد بن ابی وقاص بتاتے ہیں کہ یہ لوگ جو آ رہے ہیں۔ انبیاء صحابہ اور اولیاء اللہ کی روحیں ہیں، آخر میں رسول اللہ تشریف لاتے ہیں، آپ کے چہرہ پر نقاب ہاتھ میں عصا اور کمر میں تلوار ہے، حضور چہرے کو نقاب اٹھاتے ہوئے کہتے ہیں السلام علیکم یا انقی جواب میں حاضرین علیکم السلام یا رسول اللہ کہتے ہیں۔

اس کے بعد آنحضرتؐ محراب مسجد میں جا کر دو رکعت سنت ادا کرتے ہیں، سنتیں پڑھنے کے بعد تمام حاضرین حضورؐ کی اقتدا میں نماز پڑھتے ہیں، نماز کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اولیا چلیپی کا ہاتھ پکڑ کر حضورؐ کے پاس بیٹھتے ہیں، اور حضورؐ سے کہتے ہیں کہ آپ کا غلام اولیا آپ کا عاشق صادق ہے اور آپ کی شفاعت کا امیدوار ہے، اس کے بعد وہ اولیا سے کہتے ہیں کہ وہ حضورؐ کے دست مبارک کو بوسہ دے۔ اولیا آپ کے دست مبارک کا بوسہ لینے کے لیے آگے بڑھتا تو اس پر لرزہ طاری ہو گیا۔ اور گھبراہٹ میں شفاعت یا رسول اللہ کہنے کی جگہ اس کے مونہ سے سیاحت یا رسول اللہ نکل گیا۔ حضور مسکرا دئے۔ اور اس کے حق میں دعا کی۔

انکھ کھلتی ہے تو اولیا چلیپی حیران ہوتا ہے، سوچتا ہے کہ کیا یہ رویائے صادقہ تھا۔ وضو کیا،



فخر کی نماز پڑھی۔ پھر اپنے ایک پرانے دوست احمد چلیپی کے پاس گیا۔ جو بروصہ جا رہا تھا۔ اس نے اولیاء  
سے کہا۔ تم بھی میرے ساتھ اس تاریخی شہر کی سیر کو چلو وہاں ہم عثمانی تاجداروں کے معجزات دیکھیں گے اور  
امیر سلطان کے مزار پر جا کر روشنی قلب حاصل کریں گے، اولیاء راضی ہو گیا۔ اور مالِ باپ کو اللہ  
دے بغیر جتنی دوستوں کے ساتھ بروصہ روانہ ہو گیا۔ اولیاء ایک ماہ سے زیادہ سیر و سفر کرنے کے بعد  
۵ رصفر مطابق ۱۲ جون ۱۰۵۰ھ کو استنبول واپس آیا۔ اولیاء چلیپی جب گھر پہنچا تو وہاں ایک عجیب  
صورت حال کا سامنا کرنا پڑا۔ وہاں باپ کو اطلاع دے بغیر بروصہ چلا گیا تھا۔ لیکن جب وہاں  
سے واپس آنے کے بعد مان باپ کی دست بوسی کے لئے آگے بڑھا تو باپ نے غصہ کا اظہار کرنے  
کے بجائے بیٹے کا یہ کہہ کر خیر مقدم کیا۔

خوش آمدید! بروصہ کے سیاح۔

اولیاء چلیپی نے حیران ہو کر باپ سے پوچھا کہ ان کو بروصہ جانے کی خبر کس طرح ملی؟ اس پر  
باپ نے جواب دیا۔

عاشورہ کے دن جب تم غائب ہوئے تو میں نے بہت دعا کی۔ ایک ہزار دفعہ سورۃ  
کوثر پڑھی۔ رات کو خواب میں دیکھا کہ تم امیر سلطان کے روضہ پر رو کر سیاحت کی دعا مانگ رہے ہو  
اس رات بہت سے درویشوں نے مجھ سے سفارش کی کہ میں تم کو سفر کی اجازت دیدوں۔ چنانچہ  
میں تم کو اجازت دیتا ہوں۔ اللہ تم کو سیاحت مبارک کرے۔

اس کے بعد باپ نے اولیاء چلیپی کو کچھ نصیحتیں کیں جن کی تفصیل سیاحت نامہ میں موجود ہے۔

اس نے بیٹے کو بارہ دینی کتابیں۔ مثلاً کافیہ، طحاوی، قدوری اور ہدایہ وغیرہ اور دو سو

افریکانہ خراج کے لیے دیں۔ اور کہا کہ اب تم جہاں چاہے جاؤ۔ میری طرف سے اجازت ہے۔  
ہاں یہ خیال رہے کہ یادِ غربت میں کسی کے آگے ہاتھ نہ پھیلاؤ اور اہل دل لوگوں کو اپنا دوست بنانا

ایکے بعد باپ نے بیٹے کی پیشانی کا بوسہ لیا۔

سیاحت کا آغاز | اولیاء چلیپی نے سنہ ۱۰۴۹ھ میں سیر و سیاحت کا آغاز کیا۔ اور اس کا یہ سلسلہ وقفے  
وقفے تقریباً بیس سال جاری رہا۔ اور سنہ ۱۰۷۸ھ میں اس کی موت پر ختم ہوا۔ اس نے یہ سیاحت  
مسل نہیں کی۔ وہ ہر سیاحت کے بعد استنبول واپس آجاتا تھا۔ اور کچھ مدت اپنے گھر پر گزارنے کے بعد  
پھر کسی دوسری سمت روانہ ہو جاتا تھا اس طرح اس نے بعض مقامات کی ایک بار سے زیادہ سیر کی۔ اور میرے  
اندازے کے مطابق اولیاء چلیپی چودہ مرتبہ استنبول سے باہر نکلا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) پہلی مرتبہ سنہ ۱۰۴۹ھ میں بروصہ کا سفر کیا۔

(۲) بروصہ کے سفر کے بعد اسی سال وہ ازمیت جاتا ہے جو بحیرہ مرمرہ کے شمال مشرقی

گوشہ میں ایشیائے کوچک میں واقع ہے۔ لیکن جلد ہی استنبول واپس آجاتا ہے، اور ستمبر ۱۰۵۰ھ

میں عمر پاشا کے ساتھ جو تہ ایزون کے والی مقرر ہوئے تھے۔ سمندر کے راستے تہ ایزون جاتا ہے

یہ وہ زمانہ ہے، جب روس کے کاسکوں نے دریائے ڈون کے دہانہ پر واقع شہر ایزون پر قبضہ

کر لیا تھا۔ اس شہر پر جسے ترک اراق کہتے ہیں ترکوں نے ۱۰۵۰ھ میں قبضہ کیا تھا جس کے بعد

بحیرہ اسود نے بتدریج ایک ترک بھیل کی شکل اختیار کر لی تھی۔ اراق سلطنت عثمانیہ کا ایک بہت بڑا

سرحدی موچہ تھا۔ اور اس کو ستا سلام کہا جاتا تھا۔ یہاں تیرہ ہزار فوجی قیمنات رہتے تھے۔ اس

شہر پر روس کے قبضہ سے عثمانی سلطنت کے شمالی حصار میں دراڑ پڑ گئی تھی، ترکوں نے اراق کو

واپس لینے کے لیے سردار حسین پاشا کی کمان میں سمندر کے راستے ایک ہم بھیجی۔ اولیاء چلیپی جہاد کے

شوق میں اس ہم کے ساتھ ہو گیا۔ یہ فوجی دستہ پہلے اناہا پہنچا جو بحیرہ اسود کے شمال مشرقی

کنارے پر شمالی تفتاز کی بندرگاہ ہے۔ یہاں سے یہ دستہ کریمیا کے فوجی دستوں کے ساتھ مل کر

اراق گیا۔ اور قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن یہ ہم ناکام رہا۔ اولیاء چلیپی اس کے بعد کریمیا چلا گیا۔ وہاں کے



مگر اس سوار گرائی نے کریمیا کے صدر مقام پر ہانچی سر اسے میں اولیا کو رہائش کے لیے ایک مکان دیدیا۔ چنانچہ اولیا جلیبی نے موسم سرما باغی سر اسے میں گزارا۔

اولیا جلیبی نے جنوبی روس سے متعلق اپنے سفر نامے میں بھی دلچسپ مشاہدات لکھے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ دریائے ڈون کا پانی سرکنڈوں، بید اور گھاس کی کثرت کی وجہ سے زیادہ لڑائی ہے۔ ہادیانے گھوڑے کا گوشت پہلی مرتبہ اسی جگہ کھایا۔ وہ لکھتا ہے کہ اس علاقے میں گھوڑے بہت جوتے ہیں۔ اور پھر گوشت جوتے ہیں۔ ان کے گوشت اور چربی میں اور بھیڑ اور بھینس کے گوشت اور چربی میں فرق نہیں کیا جاسکتا۔ یہ گوشت غذائیت سے بھرپور ہوتا ہے۔ اور جلد مضبوط ہوتا ہے۔ موسم سرما ختم ہونے کے بعد ۱۹۲۲ء میں ترک اردن کا پھر محاصرہ کر لیتے ہیں۔ اولیا جلیبی کریمیا کے دستوں کے ساتھ ایک بار پھر ہم یہاں حصہ لیتا ہے۔ بالآخر چند دن کے محاصرے کے بعد اذاق کا قلعہ فتح ہو جاتا ہے۔ یہ شہر ۱۹۹۶ء اور ۱۹۹۷ء کے مختصر سے وقفے کے بعد ۱۹۹۸ء تک ترکوں کے پاس رہا۔

اذاق فتح ہو جانے کے بعد اولیا جلیبی سوار گرائی سے استنبول جانے کی اجازت لیتا ہے۔ سوار گرائی نے اس موقع پر اولیا کو سکوں کی ایک تھیلی تین قیدی غلام، ایک سمور اور کچھ کپڑے تحفے کے طور پر دیے۔ دوسرے سرداروں نے بھی ایک ایک غلام اور کچھ رقم دی، قفقاز (انبار) کی جنگوں میں بھی اس کو چار قیدی ملے تھے۔ اس طرح اولیا جلیبی جب کریمیا سے روانہ ہوا تو اس کے پاس اٹھارہ غلام اور چار تھیلی نقدی تھی۔ دوست احباب و ورثہ اس کو چھوڑنے کے لئے آئے۔ ان سب کو الوداع کہہ کر چھ گھنٹے کے سفر کے بعد اولیا کریمیا کے بندرگاہ بالک ہا پہنچا۔ اور ایک بحری جہاز میں سوار ہو کر استنبول کے لیے روانہ ہو گیا۔ جہاز میں کل ساڑھے تین سو مسافر تھے۔

طوفان میں گھرنا | کریمیا سے روانہ ہونے کے چوبیس گھنٹے بعد جہاز ایک خوفناک طوفان میں گھر گیا۔ اس طوفان میں اولیا پر جو کچھ گزری اس کا حال خود اس کی زبانی سنئے۔ وہ لکھتا ہے۔

شمال سے آنے والی ہواؤں میں باد ہان کھول کر ہم ایک دن اور ایک رات سفر کے بحرِ سود کے تقریباً وسط میں پہنچ گئے۔ اس کے بعد ہم بڑے خطرے میں گھر گئے۔ تیز ہواؤں نے جو کچھ موافق اور کبھی ناموافق ہوتی ہیں ہمارے جہاز کو بری طرح ہلکا مارا۔ اور یہ معلوم کرنا بھی مشکل ہو گیا کہ جہاز رخ کدھر ہے۔ ہم بھی اس مصیبت میں پھنسے ہوئے تھے کہ مشرق سے اٹھنے والے کالے ہادلوں نے ہمیں گھیر لیا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے ہادلوں کی گرج اور بجلی کی چمک کے ساتھ شدید قسم کا طوفان اگیا۔ سمندر میں جگہ جگہ بھٹو پڑنے لگے۔ اور موجیں آسمان سے ہاتھیں کرنے لگیں۔ یہ حالت دیکھ کر ہمارے چہروں کا رنگ اڑ گیا۔ انھوں نے ہادبان اتار دیے اور جہاز کو ہلکا کرنے کے لئے مختلف قسم کا سامان اور عمارتی لکڑیاں سمندر میں پھینک دیں اور دو سو قیدیوں کو گودام میں بند کر دیا۔ تین دن اور تین رات یہی کیفیت رہی اور ہم ہفت اور باد ہاراں کے طوفان میں گھرے رہے۔ ملاحوں میں اب اتنی بھی طاقت نہ رہی کہ وہ کھرے رہ سکیں۔ ہر شخص زمیں پر لیٹ گیا۔ کوئی قے نہ کڑا تھا، کوئی دھانگ نہ رہا تھا۔ اور کوئی قربانی اور صدقہ دینے کا عند کر رہا تھا، میں نے اس حالت میں مسافروں سے کہا: اے اللہ کے بندو! میں تمھارے ساتھ ملکر سورۃ اخلاص پڑھتا ہوں۔ لیکن جو اللہ اس سورت کی حرمت کی خاطر ہم سب کو نجات دلا دے میرے سامنے جو لوگ بیٹھے تھے ان سب نے سورۃ اخلاص پڑھنا شروع کر دی۔ اللہ کا کرنا کیا ہوا کہ جلد ہی تاریکی دور ہو گئی اور نفاکھل گئی۔ لیکن موجیں اب بھی بے پناہ تھیں، وہ کبھی جہاز کو اتنی بلندی پر پہنچاتی تھیں کہ ہم آسمان تک پہنچ جاتے تھے، اور کبھی اتنی نیچی ہو جاتی تھیں کہ معلوم ہوتا تھا کہ ہم بھنور میں پھنس کر سمندر کی تہ میں پہنچ گئے۔ گودام کا دروازہ کھول کر ایک بار پھر ہادیان کا سامان سمندر میں پھینک دیا گیا۔



نیکن پھر بھی امان نہیں ملی۔ ہمیں اس موقع پر جہاز کے پچھلے حصے کی پتوار کا بولٹ ٹوٹ گیا جس سے پتوار سمندر میں گر گئی۔ اور گرتے ہوئے کئی طاعون کے ہاتھوں اور گھٹنوں کو زخمی کر گئی۔ طاعون نے گنہوں کی معافی مانگنی شروع کر دی۔ اور ایک دوسرے سے کہا سماعت کرانے لگے انھوں نے جہاز کی رسیاں کاٹنی شروع کر دیں۔ اور پھر اسطول کو کھٹاڑیوں سے کاٹ کر سمندر میں گرا دیا۔ اسطول کے اوپر کرنے سے بارہ آدمی مر گئے۔ ان کی لاشوں کو بھی سمندر میں پھینک دیا گیا جہاز میں ہر شخص آہ و زاری اور نالہ و فریاد میں مصروف تھا۔ کہ طوفان کا ایک جھکڑ آیا اور جہاز کے اگلے حصے میں جس میں گودام تھا۔ شگاف ڈال دیا۔ گودام کے قیدی بھی روتے دھوتے دوسرے حصے میں آ گئے۔

اولیا چلیپی لکھتا ہے، کہ میں مسلسل یسین شریف کا ذکر رہا تھا کہ کیا دیکھتا ہوں کہ چند کافر مسافر، جہاز کی کشتی کو رسی کی مدد سے سمندر میں اتار کر خود بھی کشتی میں اتر گئے۔ طاعون بھی مختلف قسم کے تختوں پر بیٹھ کر سمندر میں اتر گئے۔ یہ دیکھ کر میں اور میرے چھ عدد ساتھی ہاتھوں میں عموار لیکر کشتی پر کود پڑے۔ کافروں نے کشتی کی رسی کاٹ دی۔ اور دوڑنے لگے اور اس سے ہم پر حملہ کیا ہم بھی آگے بڑھے اور چار کافروں کو قتل کر دیا۔ باقی چار نے سمندر میں پھلانگ لگا دی۔ اب کشتی میں ہم ساٹ افراد رہ گئے۔ ابھی ہم کشتی میں بیٹھے ہی تھے کہ جہاز کے یچ سے دو ٹکڑے ہو گئے۔ اور تمام مسافر سمندر میں جا پڑے اور اللہ اللہ کرتے ہوئے کسی نہ کسی تیرتی ہوئی چیز سے پسٹ لگے۔ کوئی غرق ہو گیا۔ اور کوئی کسی تختہ پر بیٹھا موت و حیات کی کشمکش میں پڑ گیا۔ بعض مسافر تیرنے لگے اور جان بچانے کے لیے ہماری کشتی کی طرف آنے لگے۔ اس میں قصہ خواں امیر چلیپی بھی تھا۔ ہم نے اس کو ہاتھ پکڑ کے کشتی میں کھینچ لیا۔ زیادہ آدمیوں کی وجہ سے چونکہ کشتی کو ڈوب جانے کا ڈر تھا اس لیے ہم لوگوں نے دوسروں کو عموار دکھا کر کشتی میں نہیں آنے دیا۔ جلد ہی ہم جہاز سے کافی دور نکل گئے۔

اب جب کہ انسانوں کا دور دور نام و نشان نہیں تھا۔ ہم نے دیکھا کہ قاضی علی آفندی تیرتے ہوئے ہماری کشتی کی طرف آرہے ہیں ہم نے انکو بھی کشتی میں بیٹھایا اب ہماری تعداد دس ہو گئی تھی۔ ہم لوگ کشتی سے مسلسل پانی نکال رہے تھے۔ سردی کی شدت اور تھکن سے ہمارا ہر حال ہو گیا تھا۔ اور سب لوگ زندگی سے مایوس ہو چکے تھے، ہماری حالت خزاں کے زرد پتوں کی طرح تھی او پتوں کی طرح تھوڑے کھڑے رہے تھے۔ ایک دن اور ایک رات اسی طرح کشتی میں بیٹے رہے قاضی علی آفندی اور نصہ خواں امیر چلیپی اس دوران میں ذات الجنب بیماری کا شکار ہو کر اللہ کو پہارے ہو گئے۔ ان کی لاشوں کو بھی سمندر میں ڈال دیا گیا۔

اولیا چلیپی لکھتا ہے۔ کہ کشتی میں مٹی ہاتھ لبا اور ایک ہاتھ چوڑا ایک شہتیر اس طرح لگا ہوا تھا کہ اس کی وجہ سے سب لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ اللہ کا کرنا کیا ہوا کہ ایک زبردست موج آئی اور ہماری کشتی الٹ گئی۔ میں سر کے بل سمندر میں جا پڑا۔ تیرنے کا ماہر تھا، اس لیے جان کے خوف سے جلدی جلدی ہاتھ پیر مار کر تیرنے لگا۔ کلمہ توحید پڑھنے لگا۔ اور قرآن کو اپنی شفاعت اور نجات کا سہارا بنایا۔ اور ان بڑے بڑے اولیا کی روحانیت کو وسیلہ بنا کر دعا کرنے لگا جن کی قبروں کی میں زیارت کر چکا تھا۔ اس طرح دل کو کچھ تسلی ہوئی خوف دور ہو گیا۔ اور سمندر میں بے خوف ہو کر تیرنے لگا۔ کبھی موجوں کے ساتھ بلند ہوتا۔ اور کبھی سمندر کی تہ میں پہنچ جاتا۔ مگر قادر و قیوم پروردگار کو میری جان بچانا مقصود تھی، کیا دیکھتا ہوں کہ وہی لمبا چوڑا تختہ جو کشتی میں لگا ہوا تھا۔ اور جس سے ہم لوگوں کو تکلیف پہنچ رہی تھی۔ میرے پاس آگیا، میں نے پھرتی سے اس کو پکڑ لیا۔ اور اس کے اوپر بیٹھ گیا۔ تختہ کیا تھا خضر علیہ السلام تھے۔ کشتی میں جو ساتھی تھوڑے تھے کسی کی جھکو خبر نہیں کہ ان کا کیا ہوا۔ وہ نظروں سے دور جا چکے تھے، میں تختہ پر بیٹھا دعا اور آواز زاری میں مصروف تھا کہ پیچھے سے نالہ و فریاد کی آواز آئی۔ مڑ کر دیکھا تو دو گر جستانی غلاموں



و دچر کس لڑکیوں اور ایک روسی غلام پر نظر پڑی جو چمکا دڑکے بچوں کی طرح تختے سے چپے ہوئے تھے، ان کے بوجھ کی وجہ سے تختہ ڈوبنے لگا۔ میں ابھی سوچ ہی رہا تھا کہ کیا کروں کہ پانی کے پیچے کی طرح کوئی چیز میرے پاس سے گزر ہی۔ روسی غلام نے اس کو پکڑنے کے لیے جھٹ لگائی۔ لیکن بیچارہ اس کو پکڑ نہ سکا اور پانی میں ڈوب گیا۔ اب صرف چار قیدی رہ گئے تھے۔ میں نے اللہ کا شکر ادا کیا۔

ابھی تک ساحل کی شکل نظر نہیں آرہی تھی، لیکن فضا کھل گئی تھی، اور آفتاب کی حرارت بڑھ رہی تھی، موجوں کے زور میں بھی کسی قدر کمی آگئی تھی، دوسرے دن میں چند پہاڑ نظر آنے شروع ہوئے اور اور نظر کے وقت موجوں نے ہمیں ساحل پر پھینک دیا۔ لونڈی اور غلام کپڑے نہ ہونے کی وجہ سے چٹانوں کے پیچھے چھپنے کی کوشش کر رہے تھے، کہ امت محمدیہ کے لوگ مدد کو آگئے، اور مجھے اور لونڈی غلاموں کو کپڑے لاکر دے۔ یہ بھاریہ کا ساحل تھا۔

اولیا علی لکھتا ہے کہ اللہ کی مصلحت دیکھو جب کریمیا سے چلا تھا تو میرے پاس اٹھارہ غلام تھے، لیکن اس نے وہ سب لے لئے۔ لیکن اس سمندر میں جب کہ میں موت حیات کی کشمکش میں مبتلا تھا۔ مجھ کو چار ایسے بے مثل لونڈی غلام بھر غنایت کر دیئے جن میں سے ہر ایک قدر قیمت میں ہزار غلام کے برابر تھا۔ اولیا نے آخر میں لکھا کہ شیخ سعدی نے صحیح کہا ہے کہ

گر چہ دور دریا منافع بیشمار است

اگر خواہی سلامت برکنار است

اولیا علی اس حادثہ کے نتیجے میں سخت بیمار ہو گیا۔ اور وہیں ساحل پر واقع ایک خانقاہ میں آٹھ ماہ قیام کرنا پڑا۔ صحت یاب ہونے کے بعد استنبول واپس آیا۔ لیکن اس نے بحیرہ اسود میں سفر کرنے کی ہمیشہ کے لیے توبہ کر لی۔

(باقی)

## امیر خسرو فلک الافلاک کا ماہر

۱۰

ڈاکٹر حسن آرزو، ہسٹرم ہمار

”کہتے ہیں، دجل و مرجع بھی شخص کی زندگی میں ایک بار سعد ہو جاتے ہیں“ (خسرو) علم نجوم کے اس کلیہ کو ہم روز آج کی زندگی میں یوں دہراتے نظر آتے ہیں کہ قدرت شخص کو زندگی میں ایک بار ضرور بہتر موقع عطا کرتی ہے، ایک بار ضرور اس پر مہربان ہوتی ہے۔ لیکن تمام ازل نے جن کے قدموں میں نہراؤ مشتری کو ڈال دیا ہے۔ اور جنہوں نے خود بڑھ کر ستارہ عطا کو سزا کر لیا ہے۔ ایسی شخصیتیں جن کے کارگاہ تھیں میں ہر لمحہ نہ جانے کتے ستارے جتے اور ٹوٹے رہتے ہیں دنیا میں صدیوں میں کبھی جنم لیتی ہیں۔ ان ہی میں سے ایک شخصیت کو ہم امین الدین محمود امیر خسرو کہتے ہیں۔

امیر خسرو تھے کہ مختلف علوم و فنون انسانیت کی میراث ہوتے ہیں۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ انہوں نے فن شعر کو مختلف علوم کی میراث بنانے میں ایسی صناعتی دکھائی کہ ادبیات عالم میں اس کی نظیر مشکل سے ملتی ہے۔ ایسی صناعتیں امیر خسرو جیسے تابانہ ہی کی مرہون منت ہو سکتی تھیں، جو بلاشبہ ایک عظیم شاعر مختلف علوم و فنون اور زبان و ادب کے واقف کار اور پرکھنے والے، علم فلکیات علم نجوم، علم روایا، تاریخ و عدلیت، اخلاق و تصوف وغیرہ کے گہرے رموز سے آشنا،



آلات موسیقی کے موجد اور ہندی دہلی موسیقی کی دنیا کے نایک تھے، انھوں نے فن شعرا و شاعری  
غزل کا رشتہ نہ صرف ہندی راگ و آئینوں سے جوڑا بلکہ اپنی شہزادیوں اور قصاید میں اپنے ہند کی مستند  
کوشاوی کے پردے میں اس طرح پیش کر دیا کہ آج ان کی حیثیت مستند حوالوں کی ہو چکی ہے خسرو  
فردوسی، نظامی، انوری، خاقانی، سعدی سے شاعری اور فضل و کمال میں یوں بھی آگے بڑھ جاتے ہیں کہ  
وہ نہ صرف سنوی کے ایک باکمال شاعر نظر آتے ہیں بلکہ ایک اہم قصیدہ گو اور ناقابل فراموش  
غزل گو کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں، ان کی شاعری بہ لحاظ اصناف سخن زیادہ تہہ دار ہوتی  
ہے۔ نظامی کے خمسہ کے جواب میں ایسا خمسہ لکھا کہ ایران کے شعرا نے بھی گھٹے ٹیک دیئے، سعدی  
کی غزلگوئی کی روایت کو نہ صرف آگے بڑھایا بلکہ وہ چاشنی پیدا کر دی جو دلوں کے ہناں خانوں کو  
چھوٹے لگی ہندوستان والوں نے فارسی شاعری کو اس طرح گلے لگایا کہ اپنی مادری زبان کی شاعری  
کو کمتر سمجھتے رہے، لیکن ایران کے فارسی شعرا نے انھیں کبھی منہ نہ لگایا۔ یہ خسرو تھے جن کا سکون کا  
فلکس میں ڈھلا اور نہ صرف ہندوستان، بلکہ افغانستان، تاجیکستان، اور خود ایران کی شہزادیوں  
میں صدیوں چلتا رہا۔ خسرو کا شمار ہندوستان کے ان عظیم فنکاروں میں ہوتا ہے، جن کی فکر و دانش  
مشرق نے دور دراز ملکوں میں صدیوں اپنی روشنی بکھیری ہے۔ خسرو نہ صرف فارسی کے ایک عظیم  
شاعر تھے۔ بلکہ وہ شمالی ہندوستان کے سب سے پہلے اردو اور ہندی زبان کے شاعر قرار  
پاتے ہیں۔ وہ ایک عظیم محب وطن اور شہر کے کلچر کے نقیب کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں۔ ان  
بانوں کے علاوہ مجھے ان کی شخصیت اور فن کے جن اہم پہلو کو یہاں خصوصیت سے پیش کرنا ہے وہ  
ان کے ایک عظیم ماہر علم نجوم و مخفیات کی حیثیت جس کی طرف لوگوں کی نگاہیں کم جاتی ہیں انہیں  
نے مخفی علوم کی آگاہیوں اور خصوصیت سے علم نجوم کے گہرے مطالعہ کو اپنے شعری نظام میں اس  
پیش کیا ہے کہ یہ اپنی تمام کمالات کے ساتھ موضوع اور اسلوب میں اس طرح گھل مل جاتا ہے کہ دور کی

کی کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ انھوں نے ہندی دیو مالادوں کو اپنی سنوی بہشت بہشت میں پیش  
کرنے کی پہل کی ہے، ان کے ایسے تمام خام مواد کس طرح شعری تجربہ میں بدل جاتے ہیں یہ دیکھنے  
کے لیے ان کے دیگر کلام کے علاوہ ان کی سنوی نہ سپہر کافی ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کی قصید  
غزیت اور ان کی شاعری، ان کی موسیقی اور تصوف ہندی نے لوگوں کو فرصت نہ دی  
کہ ان کا اس جہت سے بھی پورا مطالعہ کیا جاتا اس جہت اس سنوی کی حیثیت نظامی کی مفت  
اور خود ان کی سنوی "بہشت بہشت" سے بہت بلند ہے۔

سنوی نہ سپہر کی بحر میں کاظم نجوم سے علاوہ | یہ اہم بات ہے کہ اس سنوی میں انھوں نے نہ گہرے ہندو  
اور مینا کاری کے علاوہ علم نجوم کا رشتہ فارسی عروض سے بھی جوڑنا چاہا ہے۔ اور کامیاب رہے ہیں۔  
ہوں تو خسرو کی سنویوں کی بحروں سے متعلق ایک اہم بات یہ کہی جاتی ہے۔ جو حقیقت بھی ہے  
کہ نظامی سے قبل سنوی نگاری کے لیے صرف تین بحر میں مخصوص تھیں نظامی نے اس میں دو بحروں  
کو اضافہ کیا۔ خسرو نے جہاں اپنی سنوی میں ان پانچ بحروں کو بھی برتا وہاں مزید دو بحروں کا  
اور اضافہ کیا ہے، سنوی نہ سپہر کی اہم بات یہ ہے کہ اس میں امیر نے نو بحروں کو استعمال کیا  
ہے، میرے خیال میں اس سلسلہ کی اہم ترین بات یہ ہے کہ امیر اپنی اس سنوی میں مختلف سٹ  
اور گروہوں کا تعلق ان کے مزاج اور خواص کے اعتبار سے فارسی بحروں سے جوڑ دیتے ہیں اور  
حقیقت تو یہ ہے کہ وہی اس اہم اور وقت طلب کام کے اہل بھی تھے۔ کیونکہ انھیں دوسرے علوم  
کے علاوہ ایک وقت سے موسیقی، شاعری اور علم نجوم پر دستگاہ حاصل تھی۔ مثال کے طور پر وہ ستارہ  
نہرا کے نیچے، بحر مل میں مقصور کو استعمال کرتے ہیں۔ اور اس کا علاوہ وہ جن موضوعات  
نظم کرتے ہیں۔ وہ شاعری، حبش، شراب، رقص اور موسیقی سے جوتا ہے، اس طرح وہ موضوعات  
بحر ستاروں اور ان سے وابستہ افلاک جیسے چار عناصر میں زندگی کی طرح یک رنگی اور ہم آہنگی



بید کرتے ہیں، وہ جہاں ہلاک فلک یعنی ستارہ مریخ اور اس کے فلک کو پیش کرتے ہیں تو مریخ  
شاہی شکار ہوتا ہے۔ اور کشت و خون کے مناظر سامنے آجاتے ہیں پھر وہ ستارہ مریخ کے طلوع  
اور غلط سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے بحر خفیت بدس مجنون جیسی بلند آہنگ بحر کو منتخب کرتے  
ہیں غرض اس طرح وہ ستارہ عطارہ کی دانگی بحر ہرج مہرج اس خب سے کرتے نظر آتے ہیں۔  
تو فلک کا تعلق بحر مل میں محدودیت سے اور جس کا رشتہ بحر ہرج مقصور سے جوڑ دیتے ہیں یوں  
کہنے کو ستاروں سے ہندی سرودوں کا رشتہ بہت پہلے ہی سے موجود ملتا ہے، مثلاً شمس کا کمر  
قر کا رکھ، مریخ کا گندھار، عطارد کا دم، مشتری کا چھم، زہرا کا دھیت سے اور زحل  
کا گھبرا دیا سے تعلق سمجھا جاتا تھا۔ لیکن امیر خسرو کے یہاں جو مردہ اور غیر مردہ بحروں کا تعلق  
اجامہ افلاک سے قائم کیا گیا ہے، وہ اس سے علاوہ چیز ہے۔

”ششوی نہ سپہر کا ڈھانچہ علم نجوم کے زلفاک پر قائم کیا گیا ہے۔ نہ افلاک دراصل افلاک  
نظام ہیئت حکیم بطلمیوس سے ماخوذ ہے۔ کرہ ہائے مادر عنصری کے لہر قر، عطارد، زہرا،  
شمس، مریخ، مشتری اور زحل کے بالترتیب سات افلاک ہیں، آٹھواں فلک البروج اور  
نواں فلک الافلاک کہلاتا ہے، خسرو یہاں بھی ایک نئی راہ نکالتے ہیں۔ وہ فلک الافلاک سے  
نیچے کی طرف سفر کرتے ہیں، لیکن اہم بات یہ ہے کہ واقعات کو ترتیب ہی سے پیش کرتے ہیں  
یہاں شاعر کے ساتھ ایک بڑی مجبوری بھی تھی کہ ششوی کی ابتدا احمد، نعت و منقبت ہی سے  
کی جاتی تھی، چنانچہ جب وہ فلک ہفتم پر آتے ہیں، تو اس کی ترتیب ان کی ششوی میں تیسرے  
نمبر پر ہوتی ہے، لیکن وہ ہر باب میں اس بات کی نشاندہی ضرور کرتے نظر آتے ہیں۔ تاکہ  
قاری کو کوئی الجھن نہ ہو۔

ہست سرے کہ سیوم شد زہر ہفتم از آنجا کہ قر کردہ مقر

فلک ہفتم کا تعلق ستارہ زحل سے ہے اور نجوم کے عالموں کے نزدیک ملکوں میں ہندوستان کا  
فلک ستارہ زحل سے ہی سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ امیر ششوی کے اس باب میں ہندوستان جنت نشان  
کے اوصاف حمیدہ کا تفصیلی ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اہم بات یہ ہے کہ یہاں وہ علم نجوم کا ایک بڑا باب  
کہہ بھی بیٹھا نظر آتا ہے۔ جس کی طرف لوگوں کی نگاہیں نہیں جاتی ہیں۔ کہ یہی وہ اہم نکتہ تھا۔  
جس کی وجہ سے انھیں دنیا کی ششوی میں ایک نئی بحر کا اضافہ کرنا پڑا۔ اس امر کی تفصیل یہ ہے کہ ستارہ  
زحل مشکل پسند واقع ہوا ہے یہاں تک کہ زحل کے زائیدہ لوگ بھی عام طور پر مشکل پسند واقع ہوتے  
ہیں۔ ان کی بھی مشکل پسندی اکثر ان سے بڑے اہم کارنامے انجام دلوادیتی ہے، چنانچہ نئی نئی تحقیقات  
ایجادات انکی مرہون منت ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ ششوی کے اس اہم باب کے لیے امیر خسرو  
جس بحر کا انتخاب کرتے ہیں وہ فارسی کی مردہ بحر نہیں ہوتی بلکہ یہ امیر کی اپنی ایجاد ہوتی ہے دو بحر  
نام افلاک کی بحروں سے بالکل علیحدہ، زیادہ دقت طلب اور سنگلاخ چنانچہ اس باب  
میں جب وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس بحر میں میرے سوا اور کون شکر کہہ سکتا ہے، وہ اور قصہ سرائی  
کر سکتا ہے۔ تو یہ ایک تعلق نہیں بلکہ حقیقت ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ امیر یہ دقت طلب کام محض نام و نمود کے لیے بلاوجہ نہیں کرتے بلکہ یہاں  
ان کے پیش نظر علم نجوم کا ایک ایسا ناقابل فراموش اور اہم نکتہ ہوتا ہے۔ جو دراصل زحل  
اور اس کے آسمان کے خواص و اوصاف کو ظاہر کرتا ہے۔ جو نہ صرف امیر خسرو کے ایک ناہر  
علم نجوم ہونے کی روشن دلیل ہے بلکہ یہ دقت طلب کام دہی کر سکتا تھا۔ جس کو اس علم کے  
علاوہ موسیقی پر بھی کامل دستگاہ حاصل ہو چکی ہو۔

خسرو اس کام کے اہل تھے جو نہ صرف ایک عظیم شاعر تھے بلکہ ہندی اور عربی موسیقی کے  
صین امتزاج سے پیدا ہونے والے ایک منفرد و بان موسیقی کے موجد بھی تھے، ان کے عصر کے



ہندوستان میں ہندی اور عجیب موسیقی کی کامل سرپرستی خود دہلی کے سلطانین کر رہے تھے۔ اہل علاقہ کی ترقی یافتہ تہذیبی عزت و دل کے خسر بھی گھائل تھے، وہ ادیبی الفاظ میں اس کو کار کا ذکر اپنے اشعار میں کرتے ہیں۔ جو ہندو علاقے کے تمام ہندی اور عجیب ماہرین موسیقی کی نگرانی تھی۔ لیکن بہر حال اسے نایک کا درجہ حاصل نہ تھا۔ یہ بلند مقام صرف خسرو کو حاصل ہوا۔ سلطان جلال الدین کے درباری ماہرین موسیقی میں نصرت خاتون دختر خانی اور بہر خاں ایسی بہت طنائے تھیں کہ بونی جیسا اہم مورخ لکھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ ان کی بیٹی آواز سننے کی نفا سے پرندے بھی نیچے اتر آتے تھے، کوئی وجہ نہیں کہ بونی کے اس بیان کو محض شاعری سمجھا جائے جب کہ میرے پیش نظر خسرو کے وہ کارنامے بھی ہیں جن کے فن کی لطافتوں اور ترائیوں سے لطف اندوز ہو کر آسمانوں پر نہ ہر امر و خلق ہو گی۔ مشتری عالم وجد میں آجاتی ہو گی اور عطار و توان کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوتا ہو گا۔ خسرو خود وسط الحیداقہ کے دیباچہ لکھتے ہیں۔ ان سے لطف اندوز ہو کر اور تو اور پیر کر خمیدہ بھی ایک بار میر کی طرح سیدھے ہو کر وجد میں آجاتے تھے۔

غرض اس ایجاد اور اس فنوی میں موجود دوسری صنایعوں کو خسرو بھی پیش کر سکتے ہیں۔ یہ محققانہ مقام انھیں ہی حاصل تھا۔ یہ بات بھی دل چسپ ہے کہ اشعار کی یہ شکر کاری بقول خسرو خود انھیں سارے زحل نے عطا کیا تھا۔

وہ فنوی نہ سپہر میں اس بات پر بھی اپنا یقین ظاہر کرتے نظر آتے ہیں کہ کون و نام نہ انت ان کی ان کوششوں کو بہ نظر تحسین نہ دیکھے گا۔

اس سلسلہ میں اگر یہ بات کہی جائے تو تعجب نہ ہو گی کہ اس صحبت سے ان کے فن و فکر کا مکمل مطالعہ پیش کرنے کی پہلی کوشش راقم کا مقدر بنی،

مارچ کے علاوہ فنوی نہ سپہر کا علم نجوم سے تعلق | فنوی نہ سپہر کا پلاٹ کسی مہبط قصہ پادہنی نہیں ہے اس میں خلی خاندان کے سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے عہد سلطنت ۷۸۵ھ تک کے واقعات صحت کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں۔ پلاٹ کی دل چسپی اس بات میں مضمر ہوئی ہے کہ اس میں رگ جان کی طرح علم نجوم کی لہریں موجزن ملتی ہیں، خسرو جہاں سلطان کی تخت نشینی کی مبارک گھڑی کا ذکر کرتے ہیں وہاں مختلف ستاروں ان کے بروج اور نظرات کو اس دلچسپی کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ جن کو اس علم سے ایسی واقفیت نہیں بھی ہوتی ہے، ان کی بھی اس سے دلچسپی قائم ہو جاتی ہو۔ اس سلسلہ میں اتنی بات تو یقینی ہے کہ ہم اگر کم از کم محقق علوم کی مہم جوں سے بھی سرسری طور پر واقف نہیں تو پھر ہم فارسی اور اردو ادب کے تمام کارناموں کو پورے طور پر سمجھنے کا دعویٰ نہیں کر سکتے خواہ وہ ہمارا کلا کی ادب ہو یا جدید ادب۔ جب کہ "فنوی نہ سپہر" خصوصیت سے محقق علوم کا ایک سد اہمار گلدستہ کہی جانے کی پورے طور پر مستحق ہے۔

پلاٹ کے دیگر واقعات میں ایسے بھی موڑ آتے ہیں، جہاں امیر خسرو ایک مستند مورخ کے علاوہ ایک کامل فنوی بھی نظر آتے ہیں۔ جب وہ سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے نو مولود بچے سلطان محمد کی پیدائش کا ذکر کرتے ہیں۔ تو وہ اس نو مولود کا مکمل زائچہ کھینچ کر رکھ دیتے ہیں، اور جو بات نثر میں ایک سطر میں کہی جا سکتی تھی یا زائچہ کے بارہ خانہ میں پیش کی جاتی ہے اس کا بیان انھوں نے تیس اشعار میں کیا ہے۔ جو ان کی بے پناہ قوت شعر گوئی کی دلیل ہے۔

یہاں اس بات کا بھی ذکر کر دینا ضروری ہے کہ یہ امیر خسرو کا المیہ تھا۔ وہ اس سلطان محمد کے زائچہ کی قرأت اس کے باپ کے سامنے کرنے پر مجبور تھے۔ جس باپ کی زندگی اور سلطنت صرف دو سال کی مزید جہان تھی۔ دو سال کے بعد ہی یہ تخت خلی خاندان سے نکل کر ایک نو مسلم خدشا کے پاؤں کے نیچے کھلا جانے والا تھا۔ یہ بھی ان کا المیہ تھا کہ انھیں اس بادشاہ کی حکم کی بجائے ہر



کرنی تھی، جو رندی اور فحاشی میں ہمہ وقت ڈوب رہا تھا۔ سلاطین کے عہد میں دانشوروں کی مشکلات اور مجبوریاں بھی کم نہ تھیں۔ خسرو درباری تھے، عجیب بے ڈھب مرحلے ان کے سامنے آیا کرتے تھے، لہذا ہم کسی زاویے کی دہلوک قرأت پر انھیں مجبور نہیں کر سکتے ہاں یہ بات اہم ضرور ہے کہ ایسی مثنوی میں امیر خسرو نے سلاطین، سپہ سالاروں اور سرداروں کو جو دہلوک بے لاگ اور اہم نصیحتیں کی ہیں۔ اور کھلے الفاظ میں "اطیعوا اللہ اور اطیعوا الرسول" کا درس اور ایک صالح معاشرے کی ضرورت پر جس انداز سے تلمیحیں کی ہے۔ وہ امیر خسرو ہی کر سکتے تھے۔ سلطان قطب الدین مبارک شاہ کی طبیعت حضرت محبوب الہی کی طرف سے صاف نہ تھی۔ لیکن اپنی اس مثنوی میں خسرو اپنے مرشد محبوب الہی کی تعریف و منقبت پسے کرتے نظر آتے ہیں۔ اور سلطان کی تعریف بعد میں۔ اور پھر بھی قطب الدین مبارک شاہ سے اپنے فن کی اس طرح داد دیتے ہیں کہ سلطان انھیں اس مثنوی کے صلے میں ہاتھی کے وزن پر اجر ہاندی کے سکے عطا کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

خسرو کے فن کی اہمیت یہ ہے کہ وہ پلاٹ سازی اور واقعہ نگاری کے سلسلے میں تاریخ کو اپنا موضوع بنائیں۔ یا رزم و بزم یا علم نجوم کو وہ ہر جگہ تناسب کے حسن کو برقرار رکھتے نظر آتے ہیں وہ کہہ دار نگاری میں بھی اس بات کا خیال رکھتے ہیں۔ اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ و شریعت کو مجروح ہونے نہیں دیتے۔ چنانچہ مثنوی نہ سپہر کا بھی یہی حال ہے کہ یہاں وہ علم نجوم کا وہ بابا بتاتے ہیں۔ تاریخ لکھتے ہیں۔ رزم نگاری کرتے ہیں۔ بزم و جشن کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ لیکن اس طرح کہ خام مواد خام مواد نہیں رہتا۔ بلکہ خام مواد اور شعری تجربہ مل کر بس ایک شگفتہ حوالہ بن جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ چھ سو سال گزر جانے پر بھی مثنوی نہ سپہر کی شاعری میں آج بھی تازگی اور شگفتگی موجود ملتی ہے۔

مثنوی نہ سپہر کا داستانوں کو مقابلہ و موازنہ | اگر ہم اس بہت سے مثنوی نہ سپہر کا مقابلہ و موازنہ داستانوں سے کریں تو کچھ دل چسپ نتائج سامنے آتے ہیں۔ کیونکہ عام طور پر داستانوں میں علم نجوم اور دیگر مخفی علوم کا ذکر ہوتا ہے۔ اور تقریباً تمام داستانوں میں کسی نجومی ساحر یا حکیم کا کردار ضرور ملتا ہے۔ لیکن ان داستانوں میں داستان گو علم نجوم کی علمی واقفیت کا کہیں اظہار کرتے نظر نہیں آتے، بلکہ ان کے بیانات محض سرسری اور سطحی ہوتے ہیں۔ اور صرف دل چسپی کا غائب عنصر ہے ہوتے ہیں۔ جن میں علمیت کا عمل دخل نہیں ہوتا یہی حال ایچ جے نامہ، توسع نامہ، نور افشاں، گل و صنوبر، آرائش محفل، رانی کشتی، باغ و بہار، یا فسانہ عجائب وغیرہ کا ہے کہ ان داستانوں میں طلسمات کے علاوہ مثنوی نہ سپہر کی طرح علم نجوم سے وہ کامل آگاہی، علمی تہہ داری یا فنکاری موجود نہیں ملتی۔

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ داستانوں کے اس حلق میں ہمیں ڈھونڈنے سے ایک مثال ایسی ضرور مل جاتی ہے جو استثنا کہی جاسکتی ہے۔ اور جس کا ڈھانچہ تقریباً وہی ہوتا ہے جو امیر خسرو کی مثنوی، نہ سپہر، کا ہے۔ اور وہ ہے بوستان خیال کی دوسری جلد طلسم اجرام و اجسام، اور لطف یہ ہے کہ اس داستان کی ابتدا میں مادر غصری، یعنی کہہ بائے خاک آف باد آتش کے طلسمی طبقات بھی پیش کئے گئے ہیں۔ جنھیں مثنوی نہ سپہر میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس داستان کے متعلق مترجم بوستان خیال خواجہ امان کا یہ دعویٰ محض تخیلی نہیں کہ کوئی انسان اس تمہید کا مقصد میں یا متاخرین نے تصنیف نہیں کیا جس میں علم ہیئت و ہندسہ، علم نجوم و طب و تاریخ وغیرہ کا ایسا عالمانہ اظہار کیا گیا ہے۔ اور میرے خیال میں اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو کی مخفی داستانوں میں داستان طلسم اجرام و اجسام کا مقام سب سے بلند ہے۔ اور بلاشبہ اس بہت سے دنیا کی کوئی داستان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔



شہنشاہی نہ سپہر کے ڈھانچے سے حیرت انگیز طور پر مائیت کے باوجود اس میں مادہ عسری کے طبقات کی پیشکش ایک اضافہ کی صورت اختیار کرتی ہے۔ پھر یہ ڈھانچہ پائل کے بل کھڑا موجود ملتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ فنی نقاش کے نقش وگر کی بات ہو۔ جہاں تک فن کے اقدار کی بات ہے تو یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ بہر حال داستانوں میں یہ فنی اگلیت اور صناعتی موجود نہیں ایسی صناعتی جو شہنشاہی نہ سپہر میں موجود ہے وہ داستانوں کو میسر نہیں۔

غزوی کی دیگر باتیں اور خسرو کی شخصیت کے پہلو | ان باتوں کے علاوہ خسرو اپنی اس شہنشاہی میں دنیا کے مختلف علوم و فنون اور زبان و ادب کا ایک تنقیدی جائزہ لیتے نظر آتے ہیں۔ پھر وہ دنیا کے مختلف مذاہب و عقاید کا ایک رخا نہیں۔ بلکہ تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ جو ان کے کثرت مطالعہ اور جامع کمالات ہونے کی واضح دلیل ہے۔ وحدت، تنوع، عیسائیت، ویدانت، ستارہ پرستوں کے سات اور عنصریوں کے چار خدوں خیر و شر، برہمن و بدھوں اور تجسیم پرستوں اور فلسفیوں کے عقائد پر انکی محققانہ نظر پڑتی ہے، وہ جانتے تھے کہ اعلیٰ انسانیت اور حکمت و علم تمام انسانیت کی میراث ہوتی ہے۔ وہ جب اپنی اس شہنشاہی میں ذات باری کی حمد کرتے ہیں۔ تو اس کی نعمتوں کا ذکر ایسے بلند مقام سے کرتے ہیں۔ کہ آدم کی عظمت کا تذکرہ ہی بھی ہو جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: اس نے اس حیر کی جان عزیز کو نہ صرف تھوڑا سا سرمایہ عطا کیا ہے۔ بلکہ آسمانوں کی تمام پونجیاں بکتنی میرے ذمہ کر دی ہیں، اور اس نے ہر پوشیدہ خزانے کی بہت سی کنجیاں پیدا کر دی ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم ان تک نہیں پہنچ سکتے ہیں۔ خسرو ایک ماہر علم نجوم اور بہت بڑے موجد تھے۔ وہ علم نجوم اور ستارہ شناسی کو عظیم دانشمندیوں میں شمار کرتے تھے۔ خان حقیقی نے جس طرح دو اڈوں اور سمیات اچھے بڑے انداز میں ایک وید خاص و اوصاف مقرر کیے ہیں۔ وہ دوسرے حکما کی طرح اپنی اس شہنشاہی میں ستاروں کی گردش اور ان کے فوہ و اوصاف کے بھی اسی طرح قائل نظر آتے ہیں۔ لیکن وہ اس بنیادی حقیقت

پر پیش نظر رکھتے ہیں کہ ان کی گردش اور خاصیت حکم ربانی ہی کے تابع ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی اس شہنشاہی میں لکھتے ہیں کہ اگر ذات باری کسی کے گھر کو روشن نہ کرنا چاہے۔ تو اس کا گھر کے تمام چاند اور سورج بھی مل کر اسے روشنی نہیں پہنچا سکتے۔

ان باتوں کے علاوہ خسرو شہنشاہی میں ایک تہجیز کو حقیقی حقیقت بھی سامنے آتے ہیں۔ مولانا شبلی نے غلط فہمی لکھا ہے کہ ہندوستان میں چھ سو سال سے آج تک اس دور کا حاکم کمالات پیدا نہیں ہوا، وہ ان دانش مندوں میں تھے، جن کے شعری اور فکری چشموں سے نہ صرف ہندو پاک بلکہ افغانستان، آجکاتان اور ایران کے دانش دردن کی نسلوں نے بھی صدیوں تک اپنی پیاس بجھائی ہے۔ خسرو ایک بڑے نظم گو تھے۔ دیراللملوک تھے۔ جنہوں نے بقول خود بزرگ ستارہ عطا کو سن کر لیا تھا۔ اسے اپنا مطبع و فرمانبردار بنا لیا تھا۔ چنانچہ چار ہزار پانچ سو نو شعرا کی اس شہنشاہی کے باب آخر میں ستارہ عطار و کا ان کے پاس حاضری دیے کا بیان ملتا ہے۔ جو نہ صرف ان کی شاعرانہ عظمت کا کھلے دل سے اعتراف کرتا ہے۔ بلکہ ان کی غلامی پر نازان دکھائی دیتا ہے۔ دماغ ہونو اس سپہر شعرا کا نام، خسرو لکھتے ہیں۔ عطار و پہلے ان پر ہی طرح اثر انداز رہا تھا، لیکن اب وہ تسخیر عطار و میں کامیاب و ہمارا ہو چکے تھے۔ علم جفر اور علم الاعداد کے روست ستارہ عطار و کا عدد پانچ ہوتا ہے۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ خسرو کی ہفت صد سالہ برسی کے موقع پر شہنشاہی کتاب "خسرو شناسی" میں درج ہے کہ پانچ کے عدد کو نہ جاننے والے سے کیا پراسرار نسبت ہے کہ وہ

"وہ (امیر خسرو) پانچ بادشاہوں کے درباری رہے۔"

پانچ فرما بشوں پانچوں نے ایسی پانچ تاریخی مشنیاں لکھیں کہ ان کا اب آج تک نہ لکھا جاسکا۔ انھوں نے یکے بعد دیگرے پانچ دیوان مرتب کیے۔ ان سے پہلے فارسی کے کسی شاعر کو یہ توفیق عطا نہیں ہوئی۔ انھوں نے اخلاقی اور انسانی مضامین کی پانچ شہنشاہیوں کا نسخہ کمال کیا۔



انہوں نے بیک وقت پانچ زبانوں میں طبع آزمائی کی۔

انہوں نے تنہا فارسی کے کم و بیش پانچ لاکھ شعر دیا ابیات بھڑکے۔

نثر میں رسائل کے پانچ دفتر لکھ کر بچا کیے۔

پانچ شہروں میں انہوں نے عمر کا بیشتر حصہ گزارا۔

انہوں نے اپنے زمانہ تک کے پانچ علوم و فنون کی تمام ترقیوں سے آگاہی بلکہ معرفت حاصل کی۔

اپنے شباب کے دنوں میں جب دبیر فلک عطار کی خسرو نے تسخیر کی تھی اس وقت بھی انہوں نے

ان کے قدموں میں اپنا رہا ب پھینک چکی تھی۔ دھلتی عمر میں جب انہوں نے "مثنوی نہ سپہر" لکھی تو

وہ نہ صرف تسخیر عطار دہیں کامیاب ہو چکے تھے، بلکہ دوسری طرف مشتری کے فیض روحانی نے

انہیں علاقہ دنیا سے باطنی طور پر ایسا بے نیاز کر دیا تھا کہ وہ اپنے کلام میں اپنے مرشد کی دولت

پہلے کیا کرتے اور بادشاہ وقت کی بندیں۔ مشہور ہے کہ جب انہیں اپنے مرشد محبوب اولیاء کے

وصال کی خبر ملی تو جو کچھ زرد مال پاس تھا راضا میں لٹا دیا۔ اور اپنی مثنوی "ہشت بہشت

کے بہرام کی طرح" لباس خود را برنگ زحل سیاہ" کر کے مرشد کے مزار پر ایسا بیٹھے کہ مرا

ہی اٹھے۔ لیکن امیر کی شخصیت کی طرح ان کے بزرگ کارنامے انسانیت کے فلک الافلاک

پر آج بھی تابان اور روشن ہیں اور کل بھی رہیں گے۔ تنہا ان کی "مثنوی نہ سپہر" کے مطالعہ کو

یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ وہ عظیم شخصیت تھی جس کو بقول خود خسرو ستارہ زحل

نے ہی منت نئی اخراجات و ایجادات سکھائی تھیں۔ بلکہ اس کے قدموں میں ایک طرف اللہ

نے زہرا و مشتری کو ڈال دیا تھا۔ تو دوسری طرف نہ صرف اس نے خود بڑھ کر ستارہ عطار

کو سحر کر لیا تھا بلکہ اس کے کارگاہ تخیل میں ہر لمحہ نہ جانے کتنے ستارے

بنتے اور ٹوٹتے رہتے تھے۔

## ابو علی مسکویہ اقبال کی نظر میں

از جناب بدر الدین بٹ کوئل، پلوانہ کشمیر،

مسکویہ کو اسلامی افکار کی تاریخ میں ایک اہم اور منفرد مقام حاصل ہے۔ وہ پہلے مسلم فلسفی

تھے جنہوں نے اسلام میں پورا نظام اخلاق مرتب کیا۔ مسکویہ سے قبل اخلاقی مسائل یا تو مذہبی مباحث

کے ساتھ ملے ہوئے تھے، یا تصوف کے ایک حصہ کے طور پر ان کا مطالعہ کیا جاتا تھا۔ کبھی کبھی اخلاقی

مباحث سیاسی فلسفہ کے مقدمہ کے طور پر بیان ہوتے تھے، یا کہانیوں یا اساطیر کا رنگ اختیار

کر لیتے تھے۔ مسکویہ نے اخلاقیات کو ایک آزاد اور مستقل بالذات مرتبہ عطا کیا۔ اور اس کو اسلامی

علوم کا لازمی حصہ بنا دیا۔ ان کی حیثیت اس میدان میں ایک پیش رو کی ہے۔ اور ان کے اثرات

بدین اخلاقیات پر لکھنے والے تمام حکما کی تحریروں میں جایا نظر آتے ہیں۔

ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویہ غالباً ۳۳۳ھ میں رے میں پیدا ہوئے۔ والد کے

انتقال کے بعد ماں کے زیر سایہ پروان چڑھے۔ ماں کی دوسری شادی ہو جانے پر ماں بیٹے کے درمیان

تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ لہذا وہ خاطر خواہ تعلیم و تربیت حاصل نہ کر سکے۔ البتہ قیاس ہے کہ

انہوں نے قرآن، حدیث، فقہ، ادب، تاریخ، عرب، حساب، انجیل و غیرہ کی ابتدائی تعلیم، مرد جہ نظر

کے مطابق مساجد ہی میں حاصل کی ہوگی۔



دلی حالت کو درست کرنے کے لیے کیا گئی میں وقت ضائع کیا۔ بعد ازاں بوجی امیر  
 سز الدولہ کے وزیر ابلیسی دم <sup>۱۸۵۳ء</sup> کے ندیم بن گئے۔ ابلیسی کے دوبارہ ان کا کام  
 دیا اور اخلاق سوز نظموں کا موزوں کرنا اور پیش کرنا تھا۔ اور دوبارہ کے تمام اخلاق سوز  
 کاموں میں شمولیت بھی کرتا تھا۔ جس کا تذکرہ مسکویہ نے بڑی حسرت کے ساتھ اپنی مشہور  
 و معروف تصنیف "تہذیب الاخلاق" میں بھی کیا ہے۔ ابلیسی کے انتقال کے بعد مسکویہ بغداد  
 واپس آئے اور بوجی امیر رکن الدولہ کے مشہور وزیر ابو الفضل ابن العمید دم <sup>۱۸۵۳ء</sup>  
 کے کتب خانہ کے ناظر مقرر ہوئے۔ ابن العمید کا کتب خانہ فلسفہ، مذہب، ادب، تاریخ اور  
 طب شاعری وغیرہ تقریباً ہر موضوع پر پیش ہا خزانہ تھی یہ کتب خانہ ابن العمید کو اپنی تمام املاک  
 سے عزیز تھا۔ یہاں مسکویہ کو مطالعہ کرنے کا پورا موقع ملا ابو الفضل کے بعد ان کے فرزند  
 ابو الفتح ابن العمید وزیر مقرر ہوئے جنہوں نے مسکویہ کو اپنے عہد سے بڑا برقرار رکھا۔ ابو الفضل  
 کے عین حیات مسکویہ کا ایک خاص کام یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ ابو الفتح ابن العمید کی تعلیم و تربیت  
 کریں۔ ابو الفتح کے قتل <sup>۱۸۵۳ء</sup> کے بعد مسکویہ نے شاہنشاہ عضد الدولہ کے دربار میں  
 جگہ حاصل کر لی۔ اور بہت دست اندر در سوخ کے مالک بن گئے۔ وہ عضد الدولہ کے ناظر کتب خانہ  
 غزنی اور بنی سفیر کو بھی کام کرتے تھے۔ عضد الدولہ کے انتقال کے بعد ان کے بیٹوں  
 مصطام الدولہ، شرف الدولہ اور بہار الدولہ نے بھی مسکویہ کی حیثیت برقرار رکھی بوجی  
 وزیر اور امراء کی۔ بیست سال خدمات انجام دینے کے بعد مسکویہ غور زمر شاہ کی  
 خدمت میں بحیثیت طبیب رہنے لگے۔ اسی دربار میں جب ان کی عمر پختہ ہو گئی تھی انھیں  
 اس بات کا احساس ہوا کہ انھوں نے اپنی حیات مستوار کو نادر نوشتہ میں بر باد کیا ہے۔  
 اور انھیں اخلاقی قدروں کا احساس ہوا۔ جس کے نتیجے میں انھوں نے اور کتابوں کے علاوہ

ایک نادر کتاب "تہذیب الاخلاق" اخلاقیات پر اور مابعد الطبیعیات پر "افوز الاصفہر" تصنیف  
 کی۔ غور زمر شاہ کے دربار سے نکل کر اپنے بڑھاپے میں عبدالملک کے دربار کی زینت بن گئے۔  
 انہیں تیس سال سے زیادہ عمر پا کر اصفہان میں <sup>۱۸۵۳ء</sup> میں جان جان آفرین کے حوالہ کر دی۔  
 مسکویہ اعلیٰ پایہ کے ادیب، شاعر، طبیب، مورخ، فلسفی اور معلم اخلاق تھے انھوں  
 نے ہر موضوع پر گراں قدر کتابیں تصنیف و تالیف کیں۔ قدیم و جدید اور مسلم و غیر مسلم علماء و مشہورین  
 سکویہ کی تصانیف کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ تاریخ میں ان کی شہرہ آفاق کتاب "تجارب الامم"  
 اپنی نظر آپ ہے۔ فلسفہ اخلاق میں تہذیب الاخلاق کے نام سے ہر صاحب علم و فکر واقف ہو۔  
 اس کے متعلق ایڈیشن دنیا کے مختلف قطعات سے شائع ہوئے ہیں۔ اسی کتاب نے بعد کے  
 فلاسفہ اخلاق کو حد سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ جن میں عراقی، نصر الدین طوسی، رفاعة ططاوی  
 اور شیخ محمد عبدہ بھی شامل ہیں۔

زیر نظر مختصر مقالہ میں ہم مسکویہ کے بارے میں اقبال کے خیالات کو سچا کرنے کی کوشش کریں گے۔  
 اقبال نے سب سے پہلے مسکویہ کا ذکر اپنے پہلے تحقیقی مقالہ میں کیا ہے۔ جس کا اردو ترجمہ فلسفہ  
 علم کے نام سے ہوا ہے اس میں ان کے مابعد الطبیعیاتی تصورات کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ اس مقالہ  
 پر اقبال کو میروغ پونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا ہوئی تھی۔ اقبال کا خیال ہے کہ مسکویہ کے  
 مابعد الطبیعیاتی خیالات الفارابی کے مقابلہ میں زیادہ منضبط ہیں۔ انھوں نے مسکویہ کی مشہور تصنیف  
 "افوز الاصفہر" سے ان کے نظام فلسفہ کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ جس کے تحت حجتہ اقتضات ہم قارئین  
 کی معلومات کے لئے درج کرتے ہیں۔

انہائی علت کا وجود | یہاں ابن مسکویہ (مسکویہ) نے اسطوکی تقلید کی ہے۔ اور اس کے  
 اس استدلال کا اعادہ کیا ہے۔ جو حرکت طبیعی کے واقعہ پر مبنی ہے۔ تمام اجسام میں حرکت کا



لائفک خاصہ ہے۔ جو تغیرات کی تمام صورتوں پر حاوی ہے۔ اور یہ خود اجسام کی ذات سے ظہور پذیر نہیں ہوتی۔ لہذا حرکت ایک خارجی مافذ یا محرک ادلی کو مستلزم ہے۔ تجربہ سے اس مفروضہ کی تردید ہو جاتی ہے کہ حرکت خود اجسام کی ماہیت میں داخل ہے۔ مثلاً انسان میں آزاد حرکت کی قوت ہے، لیکن اس مفروضہ کی بناء پر اس کے جسم کے مختلف اعضا کو ایک دوسرے سے علحدہ ہونے کے بعد بھی حرکت کرتے رہنا چاہئے۔ لہذا علل محرکہ کے سلسلے کو ایک ایسی علت پر جا کر ختم ہو جانا چاہئے۔ جو خود غیر متحرک ہو، لیکن دوسری اشیا کو حرکت دیتی ہو۔ علت ادلی کا غیر متحرک رہنا لازمی ہے۔ کیونکہ علت ادلی میں حرکت کا فرض کیا جانا ایک غیر متناہی رجعت کا باعث ہو گا جو مہل ہے۔

روح | اقبال نے روح کے بارے میں مسکویہ کے خیالات کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے :-

”یہ سمجھنے کے لیے کہ آیا روح کا وجود مستقل بالذات ہے، ہم کو علم انسانی کی ماہیت سے واقف ہونا پڑے گا۔ مادہ کا یہ لازمی خاصہ ہے کہ وہ دو مختلف صورتیں وقت واحد میں اختیار نہیں کر سکتا۔ اگر ایک چاندی کی چمچ کو چاندی کی پیالہ میں تبدیل کرنا ہو تو یہ ضروری ہے کہ چمچ کی صورت باقی نہ رہے۔ یہ خاصہ تمام اجسام میں مشترک ہے۔ جس جسم میں اس خاصہ کا فقدان ہو وہ جسم ہی نہیں سمجھا جاسکتا۔ جب ہم انداک کی ماہیت پر غور کرتے ہیں تو ہم کو انسان میں ایک ایسی قوت دریافت ہوتی ہے، جو وقت واحد میں ایک سے زیادہ اشیا کو جانتی ہے۔ اور اسی وجہ سے وقت واحد میں مختلف صورتیں اختیار بھی کر سکتی ہے۔ اس قوت کو مادہ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس میں مادہ کی اساسی خاصیت کا فقدان ہے۔ روح کی ماہیت ہی یہ ہے کہ وقت واحد میں مختلف اشیا کا ادراک کرنے کی اس میں قوت پوشیدہ ہے۔“

روح کے غیر مادی ہونے پر مسکویہ دلائل دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک ان میں بعض

دلائل قابل غور ہیں۔

۱۔ جو اس ایک قوی صیغ کا ادراک کرنے کے بعد تھوڑی دیر تک کمزور صیغ کا ادراک نہیں کر سکتے۔ لیکن ذیل کے عمل و قوت کی حالت اس سے بالکل جداگانہ ہے۔

۲۔ قوی صیغ کا ادراک جو اس کو کمزور کر دیتا ہے۔ اور بعض وقت اس سے مضرت بھی ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف افکار و تصورات کے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ عقل کی قوت بھی بڑھتی جاتی ہے۔

۳۔ بڑھاپے میں جو جسمانی کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ وہ ذہنی قوت کو متاثر نہیں کر سکتی۔

۴۔ ہم میں ایک ایسی قوت ہے، جو ہمارے اعضاء پر حکومت کرتی۔ جس غلطیوں کی نصیح کرتی اور ہمارے معلومات میں وحدت پیدا کرتی ہے۔ یہ متحد کرنے والی قوت جو جو اس کے پیش کردہ مواد پر غور و فکر کرتی اور ہر حاسہ کی شہادت کا موازنہ مقابلہ کر کے مختلف بیانات کی نزاعیت کا تسخیر کرتی ہے۔ ایک ایسی قوت ہے جس کو مادہ کے دائرہ سے بالاتر ہونا چاہئے اقبال اپنے اس خیال کی تائید یہ لکھ کر کرتے ہیں۔

”ابن مسکویہ کہتا ہے کہ ان دلائل کی متحدہ قوت سے اس قضیہ کی صداقت قطعی طور ثابت ہو جاتی ہے کہ روح فی الحقیقت غیر مادی ہے۔ روح کا غیر مادی ہونا اس کے غیر فانی ہونے کو متضمن ہے۔ کیونکہ فنا ہونا مادہ ہی کی خصوصیت ہے۔“

اس کتاب کے علاوہ اقبال نے اپنے شہرہ آفاق خطبات تشکیل جدید الہیات اسلامیہ میں بھی کئی جگہ مسکویہ کا تذکرہ کیا ہے۔ سب سے پہلے اپنے خطبہ چہارم ”خود ہی، جبر و قدر حیات و ممات“ میں ”انسان کی نشاۃ ادلی“ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

”جاہل خفاہ جس نے ان تغیرات کی طرف اشارہ کیا۔ جو نقل مکانی علی ہذا ماحول کے زیر اثر حیوانات کی زندگی میں



بالعموم رونما ہو جاتے ہیں۔۔۔۔۔ ابن مسکویہ (رحمہ اللہ) پہلا مسلمان مفکر ہے جس نے انسان کے مبدأ و مصدر کے بارے میں ایک واضح اور مستند پہلوؤں سے ہمہ نظر پیش کیا۔

ظاہریہاں پر قبائل و مسکویہ کے نظریہ تفکیک طرف اشارہ کیا ہے، اسکی تفصیل اقبال نے پانچویں خطبے اسلامی ثقافت کی روح میں پیش کی ہے، اقبال رقم طراز ہیں۔

”افکار ریاضیات کی اس ترقی کے ساتھ ساتھ رفتہ رفتہ ارتقاء کا تصور بھی مشکل ہو جاتا چلا گیا۔ یہ جاننا تھا جس نے سب سے پہلے ان تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا جو نقل مکانی سے جانوروں میں رونما ہو جاتی ہیں۔ اور جسے آگے چل کر بیرونی کے ہم عصرون ابن مسکویہ نے ایک باقاعدہ اور مرتب نظریے کی شکل دی اور پھر اہلیات میں اپنی تصنیف ”الفوز الاصفیٰ“ اس سے کام لیا، لیکن ہم یہاں ابن مسکویہ کے مفروضہ ارتقاء کا ایک خلاصہ پیش کر رہے ہیں تو اس کی علمی قدر و قیمت کے خیال سے نہیں بلکہ صرف یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ مسلمانوں کے فکر و علم کس سمت میں حرکت کر رہے تھے۔ ابن مسکویہ کہتا ہے۔ نباتات کی زندگی پر نظر ڈالئے تو ارتقاء کے اولین مراحل میں نہ تو ان کی پیدائش اور نمو کے لئے بیج کی ضرورت ہوتی ہے۔ نہ اپنی نوٹ کے تسلسل کے لئے انھیں اس سے کالینا پڑتا ہے۔ لہذا اس مرحلے پر ہم نباتات کی زندگی اور معدنیات میں یوں ہی فرق کر رہے تھے کہ یہ وہ مرحلہ ہے جس میں نباتات کو محدودی بہت حرکت کی طاقت مل جاتی ہے اور پھر اعلیٰ تر انواع کی صورت میں برابر بڑھتی رہتی ہے۔ حالانکہ اس کا اظہار اس طرح ہوتا ہے کہ پودے شاخیں نکالتے اور بیجوں کے ذریعے اپنی نوع کا تسلسل قائم رکھتے ہیں۔ لیکن پھر حرکت کی

اس قوت میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ درخت پیدا ہو جاتے ہیں ان کے تینے ہوتے ہیں اور وہ برگ و بار لاتے ہیں۔ اب اس سے بھی آگے بڑھتے تو نباتات کے ارتقاء کا آئندہ مرحلہ وہ ہے جس میں ایسی انواع کا ظہور ہوگا۔ جن کے لئے زیادہ بہتر زمین اور زیادہ بہتر آب و ہوا کی ضرورت ہوگی۔ انگور اور کھجور ارتقاء کے باقی کی آخری منزل ہیں۔ جس کے ڈانڈے گویا حیوانی زندگی سے جاتے ہیں۔ چنانچہ کھجور کے اندر تو جنسی اختلاف بھی صاف طور پر نمایاں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کھجور میں جڑوں اور ریشوں کے علاوہ وہ شے بھی نشوونما پالیتی ہے جس کا وظیفہ کچھ ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے دماغ کا اور جس پر گویا اس کی سلامتی اور حفظ و بقا کا دار و مدار ہے، یہ نباتات کی زندگی میں ارتقاء کا آخری درجہ ہے۔ یا یوں کہئے کہ حیوانی زندگی کی تہید حیوانی زندگی کا پہلا قدم زمین کی پیوستگی سے آزادی ہے جسے گویا شعوری حرکت کی ابتدا سے تعبیر کرنا چاہئے۔ اسے حیوانی زندگی کا آغاز کہئے جس میں اول حسن نامہ اور بالآخر حسن باصرہ کا نشوونما ہوتا ہے۔ مگر پھر جب اس نشوونما حاصل کر لیتے ہیں تو حیوانات نقل و حرکت میں آزاد ہو جاتے ہیں۔ مثلاً حشرات الارض، رینگے والے جانور، چوٹیاں اور شہد کی مکھیاں، چوہا یوں میں گھوڑا حیوانیت کا منظر اتم ہے اور پرندوں میں عقاب آخر کار جب پرندوں کا ظہور ہوتا ہے۔ تو حیوانیت گویا انسانیت کے دروازے پر اکھڑی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ بندر باعتبار ارتقاء انسان سے صرف ایک ہی درجہ پیچھے ہیں، ارتقاء کے مزید مراحل میں کچھ اور عضویاتی تبدیلیاں ہوتی ہیں، جن کے پہلو بہ پہلو انسان کی قوت تمیز اور روحانیت میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے۔



ہم انکے وحشت کی زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ اور انسان تہذیب و تمدن کی دنیا میں  
قدم رکھ لیتا ہے۔

اس کے بعد اسی خطبہ میں عراقی کے اس نظریہ کہ زمان الہیہ تغیر سے عاری ہے، پر تنقید کرتے  
ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ نظریہ واردات شعور کے ایک ناکافی تجزیے پر مبنی تھا۔ عراقی اس نسبت کے  
فہم سے قاصر رہا جو زمان سلسل کو زمان الہیہ سے ہے۔ اور جو اگر اس کی سمجھ میں آجاتی تو تلقین  
سلسل کا خالص اسلامی تصور بھی اس پر منکشف ہو جاتا۔ یعنی یہ حقیقت کہ کائنات اعداد  
پذیر ہے۔ اس سلسلہ میں مسکویہ ہی کے نظریہ ارتقار کو سامنے رکھ کر تحریر فرمایا ہے۔

بہر حال اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا۔ اس کی انتہا ہم پہنچا اور جس

رنگ میں بھی دیکھئے۔ کائنات کے حرکی تصور پر جوئی اور پھر جسے ابن مسکویہ کے

اس نظریہ سے کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے، مزید تقویت بخشی۔

اسی خطبہ پنجم یعنی "اسلامی ثقافت کی روح" میں ابن خلدون کے تصور زمانہ پر بحث  
کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہم اس کا شمار برگسان کے پیشرووں میں کریں گے۔ اسلامی تہذیب

و ثقافت کی تاریخ میں اس تصور کے ذہنی سوانح کی طرف ہم اس سے پہلے اشارہ کر آئے ہیں۔

..... اسلامی مابعد الطبیعیات کا یہ رجحان کہ زمانہ ایک خارجی حقیقت ہے ابن مسکویہ

کا یہ نظریہ کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے ..... یہ سب باتیں ابن  
خلدون کو ذہن آدرش میں ملیں۔

اس اقتباس کے رو سے اقبال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ابن خلدون جیسے سب سے  
زیادہ روشن اور تابناک شخصیت کی تعمیر اور خیالات کی بلندی میں لائق طور پر مسکویہ کے افکار و خیالات  
کا اثر اور حصہ ہے۔ اس سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال کی نظر میں مسکویہ کا مقام کیا ہے۔

## مراجع

۱۔ پروفیسر عمر الدین دیکھئے محمد عبدالحی انصاری کی انگریزی کتاب "تھیٹیکل فلاسفی آف مسکویہ" مقدمہ

۲۔ مسکویہ ۱۔ تجارت الامم، ج ۶، ۱۹۱۵ء بریرنٹ مکتبہ انشائی بغداد۔ ص ۱۴۶۔ ابوسلیمان

ابجائی۔ منتخب صدان الحکمتہ۔ نیویارک ۱۹۴۹ء ص ۱۵۱-۱۵۶ ۳۔ مسکویہ تہذیب

الاخلاق۔ قاہرہ ۱۲۲۹ھ بیروت ۱۹۶۶ء ص ۵۰ ۴۔ ایضاً ص ۵۲۵ مید

۵۔ ابوجیان التوحیدی۔ اخلاق الوزیرین۔ دمشق ۱۹۶۵ء ص ۳۴۶ ۶۔ القفطی

تاریخ الحکما رلیننگ ۱۹۰۳ء ص ۳۳۱۔ تجارت الامم ج ۶ ص ۲۹۱ ۷۔ الشالی

تمتہ البیتہ الدہر۔ تہران ۱۳۵۳ھ ج ۱ ص ۹۶ ۸۔ العالی۔ الاعیان الشیعہ دمشق ۱۹۳۶ء

ج ۱ ص ۱۴۱ ۹۔ تجارت الامم گب میوریل سیریز ۱۹۰۹ء ج ۱ نوٹ ص ۱۴۱۔ مسکویہ۔

الحکمت الخالدہ قاہرہ ۱۹۵۲ء دیکھئے مقدمہ از عبد الرحمان البیدی ص ۲۰ عمید الملک

کی شخصیت کے بارے میں جناب بدوی نے محققانہ بحث کی ہے۔ شاہ انجمن انصاری دروضات

الجنات، اصفہان ۱۳۶۶ھ ص ۱، یاقوت الحموی! معجم الادباء۔ قاہرہ ۱۲۹۹ھ ج ۵

ص ۵، حاجی خلیفہ! کشف الظنون قسطنطنیہ ۱۹۴۱ء ص ۳۲۲-۳۲۳۔ اسماعیل پاشا

ہدیۃ العارفین استنبول ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء ج ۱ ص ۴۳، الاعیان الشیعہ ج ۱ ص ۱۴۰۔ جرجی زیدان!

تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ۔ قاہرہ ۱۹۳۱ء ج ۲ ص ۱۳، الحکمت الخالدہ دیکھئے۔ مقدمہ از

عبد الرحمن البیدی ص ۲۰ ۱۰۔ الاعیان ج ۱ ص ۱۴۵، تاریخ الحکما ص ۳۳۱۔ منتخب

صدان الحکمتہ ص ۱۵۱-۱۵۶، تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۱۳، دروضات

الجنات ص ۱۰، وغیرہ۔ ۱۱۔ تہذیب الاخلاق کے اب تک اٹھارہ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔



اس کا بہترین ایڈیشن کانسٹیٹن زریق نے ۱۹۴۴ء میں امریکن یونیورسٹی بیروت سے شائع کیا ہے۔

۱۳۱۱ء مولانا عبدالسلام مدنی مرحوم: اقبال کامل ۱۹۷۷ء ص ۱۲ فلسفہ عظم۔ مترجمہ

میر حسن الدین حیدر آباد ۱۹۵۶ء ص ۳۷ فلسفہ عظم ص ۳۹ ۱۳۱۱ء ایضاً ص ۳۵-۳۶

۱۳۱۱ء ایضاً ص ۴۷-۴۸ ۱۳۱۱ء اردو ترجمہ۔ از سید نذیر نیازی بعنوان تشکیل جدید ایڈیشن

اسلامیہ: ہندوستانی ریورٹ۔ اسلامک بک سینٹر۔ دریا گنج نئی دہلی۔ ۱۹۸۶ء ص ۱۸۳۔

۱۳۱۱ء تشکیل جدید۔ ص ۲۰۵-۲۰۶ ۱۳۱۱ء ایضاً ص ۲۱۱ ۱۳۱۱ء ایضاً ص ۲۱۲۔

۱۳۱۱ء ایضاً ص ۲۱۴۔

## فارم ۱۷

### دیکھو رول نمبر

### معارف پریس اعظم گڑھ

المصنفین اعظم گڑھ

ماہانہ

عتیق احمد

ہندوستانی

المصنفین اعظم گڑھ

۱۳۱۱ء

سید صباح الدین عبدالرحمن

ہندوستانی

المصنفین۔ اعظم گڑھ

من عتیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں، وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ عتیق احمد

# لفظ ادب کی تاریخ کا تجزیہ

از

چہا بیگل نسیم احمد لکچرر شعبہ عربی اسلامیہ کالج برائے طالبات سوپر کشمیر

لفظ "ادب" کی تاریخ لفظ "علم" اور لفظ "مذہب" کی طرح ارتقائی منازل طے کرتے کرتے ہم تک

پہنچی ہے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت سے بہت پہلے کی ادب کی ادبی تاریخ سے یہی پتہ چلتا ہے کہ لفظ

ادب کے قدیم ترین معنی وہی تھے۔ جو لفظ سنت کے ہیں۔ یعنی عادت، طرز عمل یا وہ طریقہ جو آدمی

دراشت میں پائے۔ جس طرح اسلام میں سنت کے معنی اُس طرز عمل کے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے

مسلمانوں کو دراشت میں ملتا ہے یہی معنی داررز اور نالیستون نے بھی روایت کیے ہیں۔ ان دونوں کے

خیال میں لفظ "ادب" لفظ داب کا صیغہ جمع ہے۔ اور داب کے معنی عادت یا طرز عمل ہیں، اور

ہر کہ "ادب" ادب، کی ترقی پذیر شکل ہے، ہر حال یہ لفظ "ادب" کے قدیم ترین معنی ہیں۔

اس لفظ کے معنوی ارتقاء کی وجہ سے غلی اور اخلاقی پہلوؤں میں اس کے معنی آسان اور

نمایاں ہوئے گئے۔ مثال کے طور پر اس کے معنوی دائرے میں یہ چیزیں آتی رہیں۔ "عمرہ صوفیانہ عادت"

عمرہ قومیت، اچھے اخلاق وغیرہ۔ ظاہرات ہیں۔ اس ارتقاء میں اُس ہندیب و تمدن کا بھی اثر تھا۔

جو اسلامی انقلاب اور پہلی دو صدی ہجری میں اسلام اور غیر ملکی رجحانی اختلاط کا نتیجہ تھا، اس اعتبار سے اس دور کے لوگ

میں لفظ ادب لفظی لفظ اور بنیاس کا ہم معنی تھا، اور بنیاس کے معنی تھی شہری زندگی کی عمدگی، عشرت پسندی اور اخلاق

اسلامی ہندیب کے پورے وسطی دور کے دوران لفظ ادب کے یہی معنی سمجھے جاتے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر



ہے کہ پہلی صدی ہجری زمانے سے ہی مذکورہ معنی کے ساتھ ساتھ یہ لفظ ایک اور معنی میں استعمال ہو رہا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس معنی پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑتی گئی۔

غیر ملکی تہذیبوں کے ساتھ مل جانے کے بعد اس لفظ کے معنی میں کافی وسعت پیدا ہو گئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ لفظ عربی ادب کے علاوہ ہندی، ایرانی اور رومی ادب پر بھی دلالت کرنے لگا۔ مثال کے طور پر تیسری ہجری کا ادیب ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ نہ صرف عربی شعرو نثر اور آیام و اخبار عرب کا عالم تھا۔ بلکہ وہ غیر اسلامی اور غیر عربی روایات و علوم میں بھی ماہر تھا۔ اس کا مسلح علم ایران کے قدح و مدح، قدیم ہندوستانی داستانوں اور یونانی فلسفوں، اخلاقیات، اقتصادیات اور مذاہب تک پر مشتمل تھا۔ اس لفظ کی ارتقائی تاریخ میں ابن مقفع کا بڑا ہاتھ ہے۔ جنہوں نے غیر ملکی ادبی اور تاریخی سرمایہ کے تحریری مواد کو عربی شکل دیدی۔ انہوں نے اس ضمن میں ”ادب الصغیر اور ادب الکبیر“ تصنیف کیں۔ یہی ادبی تصانیف عباسی دور کی تہذیبی اور تمدنی ترقی کا سبب ہیں۔

ایک اور زاویہ نگاہ سے دیکھا جائے تو اسی زمانے میں اس لفظ نے ”عہدگی“ کے وسیع معنی سے آزادی بھی حاصل کی۔ اب اس کے معنی میں چنداں فرق دکھائی دینے لگا۔ مثلاً ادب کا کتاب اس ادب کو کہا گیا جس کا علم کسی سیکریٹری کے لیے ضروری تھا۔ اسی طرح سے ادب الوزراء اس ادب کا نام پڑ گیا جس کا جانتا وزیروں کے لیے ضروری تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ عہدگی شرافت انسانی اخلاق اور دوسری اس قسم کی چیزیں جو خلافت راشدہ کے زمانے میں اس کے معنی میں شامل تھیں۔ اس سے یکدم منقطع ہو گئیں اور اس کے معنی ایک محدود دائرہ علم یعنی انشاء پر دلالت کرنے لگے۔ یادداشت کے ساتھ لکھا جائے تو شاعری، ذہنی الفاظ و حکایات اور دوسری فنی تحریریں اس کے دائرہ معنی میں داخل ہو گئیں۔ قریب قریب دور جدید کی نشاۃ ادب

اس کے معنی اسی طرح کی باتوں پر دلالت کرتے رہے۔

دور جدید میں ادب سے مراد ادبیات بھی لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً تاریخ الآداب العربیہ سے مراد ہے عربی ادب کی تاریخ اور کلیۃ الآداب سے مراد ہے فن اور ادب کا کالج۔ لیکن طہ حسین اور ان کے جیسے عالموں کی نظروں میں ”ادب“ اب بھی قدیم معنوی وسعت کا حامل ہو سکتا ہے، مصطفیٰ صادق الزانعی کہتے ہیں: ”ادبی اعتبار سے یہ لفظ تین ادوار سے گزر چکا ہے۔ اور یہ تینوں ادوار مجموعی زندگی سے متعلق ہیں۔ اور فطری تاریخ کی پیداوار ہیں“۔

بہر کیف اگر فرض کیا جائے کہ لفظ ادب، جاہلی دور میں بھی مشتمل تھا۔ تو یہ بات عیاں ہے کہ اس کے معنی وہی تھے۔ جو اوپر مذکور ہیں۔ یعنی اچھے عادات اور اچھے اخلاق وغیرہ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس لفظ کے زبانی استعمال میں ایسی تبدیلیاں آتی رہی ہوں جن سے کسی لفظ کے لغوی معنی پر کوئی فرق نہیں پڑا۔ چنانچہ اگر کسی کو ضیافت کے لیے بلانا ہوتا تو یوں بھی کہا جاتا ”ادب القوم بادیم ادباً“ اور جو کفایت کی طرف بلانا ایک ایسا فعل ہے جو اپنے اندر عمدہ اخلاق اور نیکی کا جذبہ لئے ہوئے ہے۔ لہذا مطالب کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے۔ اب یہ بات ثابت ہو چکی کہ مذکورہ زمانے میں لفظ ادب کا اطلاق ہر اس بات پر ہوتا تھا جو اچھے اخلاق و عادات، شرافت، عزت اور عہدگی سے متعلق ہوتی۔

دور بنی امیہ میں یہ لفظ زیادہ واضح معنی کیساتھ سمجھا جانے لگا۔ اس دور میں اساتذہ کی ایک خاص جماعت ”المؤدبون“ کہلائی جانے لگی۔ اس جماعت کا تعلق علم و ادب سے تھا۔ لہذا اسی تعلق کی روشنی میں ان کو یہ نام دیا گیا۔ یوں لفظ ادب کے ادبی معنی میں ذرا سی وضاحت اور ہماری آنے لگی۔ اب ادبی تعلیم کے دائرے میں اخبار و انسائیکلو پیڈیا، شاعری اور خطوط لکھنے کے فنون آتے تھے۔ اور لفظ ادب فقط انہی چار چیزوں پر دلالت کرتا تھا، اور یہ اس لفظ کی تاریخ کا تیسرا دور ہے۔



”عقد الفریض کے مصنف نے عبد اللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ مذہب سے آپ کی تفسیر کا مبلغ آپ کی ہوا قفی کے مبلغ سے زیادہ ہونا چاہیے۔ (اسی طرح ادب میں بھی)۔ اس مقولہ کی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے زمانہ میں لفظ ادب قرآنی اور مذہبی واسطوں سے دو طرح پر متعارف تھا۔ اور مستعمل بھی۔ لیکن ابن عباسؓ کے اس مقولے کے ہوتے ہوئے بھی مورخین اس بات میں اختلاف کرتے ہیں کہ مذکورہ زمانے میں لفظ ”ادب“ معنوی اصطلاح کے ساتھ معرض وجود میں آچکا تھا۔ واضح رہے کہ ان کا سنہ وفات ۳۵ھ ہے۔ بعد کے ادبی تاریخ تحقیق کے بغیر یہ مذکورہ مقولے کو نقل کرتے رہے۔ حالانکہ ان کے نزدیک بھی یہ بات مشکوک ہے۔ دراصل حقیقت یہ ہے اور حقائق نے بھی البیان والتبین میں یہی رائے ظاہر کی ہے کہ مذکورہ مقولہ محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباسؓ کا ہے۔ یہ محمد عباسی دور کے خلیفہ اول سفاوح کے والد تھے۔ اور ۳۵ھ یا ۳۶ھ میں وفات پا چکے تھے۔

عمر بن دینار کہتے ہیں ”میں نے ابن عباسؓ کی مجلس سے بڑھکر کوئی اور فلاح کی مجلس نہیں دیکھی ہے۔ اچھے بڑے سے متعلق معاملات، شاعری، تاریخ اور بہادری پر اس مجلس میں مباحثے ہوا کرتے۔ یہاں ایک بات قابل غور ہے۔ اگر عمر بن دینار لفظ ”ادب“ سے متعارف ہوتے یا یہ لفظ اگر ان عام میں ہوتا تو ابن دینار کو مجلس ابن عباسؓ کے مشتملات کا الگ الگ تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی حالانکہ جن مشتملات کا انھوں نے الگ الگ تذکرہ کیا۔ وہ سب اصطلاح ادب کے معنوی دائرے میں آتے ہیں۔

ایک اور نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری میں علم العرب کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا تھا جن پر آج کل ادب العرب کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسا المسعودی نے مروج الذهب میں ابن عباسؓ سے روایت کر کے نقل کیا ہے کہ جب مصعب بن سوہان سے مؤخر الذکر نے

اس کی قوم کے بارے میں پوچھا تھا تو ابن عباسؓ نے کہا تھا: اسے ابن سوہان! تو علم العرب کا بہترین ماہر ہے! اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں لفظ ”ادب“ مستعمل نہیں تھا۔ چنانچہ بعد میں علم العرب کی جگہ ادب العرب نے لے لی۔

دوسری صدی ہجری میں جب کہ ادب کے معنوی حدود کی نشاندہی کی جا چکی تھی یہ لفظ لوگوں کے ایک خاص گروہ ”مؤدّبوں“ کے لیے استعمال کیا گیا۔ اور مؤدّبوں کے کام کو حرفۃ الادب کہلا یا گیا۔ پیدائش جس نے یہ لفظ استعمال کیا۔ خلیل بن احمد تھا۔ جو علم القوافی والعروض کے لیے مشہور تھا۔ اور ۱۵۰ھ میں وفات پا چکا۔ اور یہی لفظ بعد میں ثعلبی نے اپنی کتاب المضاف والمنسوب میں یوں استعمال کیا ”حرفۃ الادب آتہ الادب“ بارہم تیسری صدی ہجری میں جب شاعروں کی باہمی چٹک سیاسی رنگ حاصل کر چکی تھی تو شعراء کو بھی ادباء کا نام دیا جانے لگا۔ اس طرح لفظ ادب تمام علمی میدانوں میں متعارف ہو گیا۔ یہی رائے مصطفیٰ صادق الراغبی نے بھی اس لفظ کی تاریخ کے بارے میں ظاہر کی ہے۔ دور جدید کے ایک اور مؤرخ اور ناقد ڈاکٹر شرقی ضیف لفظ ”ادب“ کی تاریخ کے سلسلہ میں یوں قلم اڑاتے ہیں: ”لفظ ادب کی معنوی تاریخ عرب قومیت کے ارتقاء کے ساتھ مربوط و منسلک ہے۔ اس کے معنی میں عین اسی طرح ترقی ہوئی ہے۔ جس طرح کوئی انسان ترقی ترقی حاصل کرتا ہے۔ مختلف ادوار میں اس کے معنی بھی مختلف رہے ہیں۔ آج اس لفظ کا اطلاق اس منظوم یا منثور شاہکار پر ہوتا ہے، جو سامعین یا قارئین کے وجدان و جذبہ کو بہلائے اور متاثر کرے مطالعہ کرنے اور غور و خوض کرنے کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ اس پر دوبارہ مجموعی طور پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دور جاہلیت میں اس لفظ کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ صرف یہ لفظ ایک جگہ طرفہ بن العبد، جو صاحب معلقہ بھی ہیں۔ کی شاعری میں ملتا ہے۔ لیکن وہاں اس کے معنی کھانے کے لیے، بلائے والداعی الی الطعام، کے ہیں۔



نحن في المشتاة ندعو الجبلى لا ترمي الآداب علينا ينتصر له

مرفوع کے اس شعر کے سوا یہ لفظ دورِ جاہلیت کے نظم و نثر میں کہیں اور نہیں ملتا۔ لیکن ہمیں  
غیر اسلام نے یہ لفظ اس طرح استعمال کیا۔ ادب بنی ربی فاحسن تأدیبی۔ بعد ازاں  
بک غفری شاعر ہم بن حفظہ الفتوی نے اس لفظ کو یوں استعمال کیا۔

يُصنع الناس مني ما اردت ولا اعطيهم ما ارادوا احسن اذا ادبنا  
اور اس دور میں اگر اس لفظ کو کہیں استعمال کیا بھی گیا ہو تو مذکورہ بالا معنی میں ہی کیا گیا۔

حالانکہ اس کے لیے بھی کوئی کھلی شہادت ہمارے پاس موجود نہیں۔ تاہم اینو کے خیال میں اس زمانے  
میں "ادب" کے معنی ادب و سیرہ ہونا۔ گردشِ روزگار کے ساتھ بدلنا۔ اور آبا و اجداد کی بہادری

۔ اگر "ادب" انتظامی مجرمانا جائے تو وہ لوگ ادب کو اس کا صیغہ جمع سمجھے ہوئے جس طرح  
کی جمع آبا و اجداد کی جمع آرا ہے۔ اب اگر عربوں کے نزدیک ادب کے معنی اچھے عادات

مطلق رہے ہیں تو اچھے ادب اخلاق کی طرف بلانا یعنی دعوة الى الحامى والمكارم زیادہ  
سب سے۔ نہ کہ کھانے کے لیے بلانا۔

نجمیہ کے دور میں اس لفظ نے ایک اور علمی معنی پائے تھے، یہی وجہ ہے کہ علم کے ساتھ  
تعلیمی رکھنے والوں کی جماعت کو مؤدبوں کا نام دیا گیا۔ یہ لوگ اس زمانے کے امیروں اور وزیروں

ہوں کو عربوں کے تہذیب و تمدن کی ارتقائی تاریخ سکھاتے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کو شاعری  
خطابت اور ایام و اسبابِ عوب کی تعلیم دیتے تھے، یہ سب اس لیے کیا جاتا تھا۔ تاکہ مذکورہ

ذہن کو علم کیساتھ شامل کیا جائے۔ چنانچہ اس وقت علم معنوی اعتبار سے مذہب اسلام، فقہ، تفسیر  
دیوان طوقہ نظم ۵۵ رقم شعر ۴۶۔ ۵۵ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر لابن اثیر

لغیرۃ۔ ص ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱



قلبند کی جاتی ہے۔ احمد الشائبہ نے لفظ ادب کی تاریخ کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دور جاہلیت میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا۔ لیکن یہ بات تسلیم کرنے میں ذرا تاثر ہے۔ کیونکہ دور جاہلیت کی تمام تحریروں ہم تک نہیں پہنچ سکی ہیں اور اس سے پہلے ہی ضائع ہو چکی ہیں۔ سماجی، سیاسی اور مذہبی انقلابات کے ایک طویل سلسلے کے بعد ہم تک جو اس زمانے کا علمی سرمایہ پہنچ سکا جو وہ تحریروں ہونے کے بجائے زبانی ہے۔ اور ساتھ ساتھ دور جاہلیت کی ادبیات کی صحت میں شک کی گنجائش بھی موجود ہے۔ اور ایسا کیا بھی گیا ہے۔ طہ حسین کی کتاب فی الادب الجاہلی۔ اسی تنقیدی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

یہ لفظ خود قرآن مجید میں کہیں نہیں ملتا حالانکہ قرآن مجید کی زبان سب سے فصیح و بلیغ ہے۔ اور خالصہ قریشی بول چال کی عکاسی کرتی ہے۔ لیکن اس بنیاد پر کہ لفظ ادب قرآن مجید میں نہیں ہے۔ ہم دور جاہلیت میں اس کے وجود سے انکار نہیں کر سکتے۔ کیونکہ قرآن مجید کے الفاظ کا بگاڑ خود تمام قریشی بول چال کے ذخیرے کا احاطہ نہیں کرتے، لہذا ممکن ہے کہ قرآن مجید میں موجود ہونے کے باوجود یہ لفظ قریشی یا غیر قریشی بول چال میں مستعمل رہا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید صرف چھ ہزار عربی الفاظ کی تکرار ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مشہور حدیث میں یہ لفظ موجود ہے: ”ادبنا ربی فاحسن تأدیبی“

لفظ ادب کی تاریخ کے بارے میں جدید ناقدین کی رائے جاننے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا یہ لفظ عربی الاصل ہے بھی کہ نہیں تو اس کے عربی الاصل ہونے کے حق میں ہمارے پاس دو ثبوت موجود ہیں۔

ایک یہ کہ اس کے تینوں حروف یعنی ’ا‘ ’د‘ اور ’ب‘ عربی زبان میں ابتدا سے موجود تھے۔

مثلاً ’ا‘ ’د‘ اور ’ب‘ اور یہ تینوں الفاظ لفظ ادب سے قریبی علاقہ رکھتے ہیں۔ دو سر ثبوت یہ ہے کہ لفظ عربی اور دوسری سامی زبانوں میں سو میری زبان کے ہاں سے داخل ہوا ہے۔ سو میری میں اس کے معنی انسان ہیں اور ممکن ہے کہ عربی میں اگر انسان، یعنی آدم، نے ادب کی شکل اختیار کی ہو۔ دوم یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں نے اس لفظ کو مختلف معانی میں ہی سہی لیکن استعمال ضرور کیا ہے۔ یہ مشہور حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہے مثلاً حضرت علیؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: ”اے اللہ کے رسول! ہمارے آباؤ اجداد ایک ہی تو ہیں۔ مگر آپ جو تقریریں مختلف لوگوں میں فرماتے ہیں وہ ہم نہیں سمجھ پاتے“ اس کا جواب آپؐ نے ان الفاظ میں دے دیا ”ادبنا ربی فاحسن تأدیبی و ربیت فی بنی سعد“ اس حدیث میں ادب مراد تعلیم ہے۔ اس طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے آپؐ کی ایک اور حدیث مروی ہے ”ان هذا القرآن مآدبہ اللہ فی الارض فتعلموا من مآدبہ“ یہاں مآدبہ سے خزانہ ذریعہ اور منبع مراد ہو، مطلب یہ کہ قرآن ان تمام دروس کا منبع ہے جو انسان کو اچھے اخلاق و عادات سکھاتا ہے۔ اور قرآن انہی چیزوں کی طرف دعوت دیتا ہے۔

اس طرح سے ہمارے پاس بیشتر ثبوت اس بات کے حق میں موجود ہیں کہ لفظ ادب دور جاہلیت میں اور اسلام آنے کے بعد مستعمل تھا۔ لیکن اس کے مجموعی معنی اچھے اخلاق اور عمدہ عادات کے سوا کچھ نہ تھے بلکہ ان ثبوت نعمان بن منذر کا وہ خط جو اس نے کسریٰ کے نام لکھا تھا، اور نعمان یوں نظر آتا ہے: ”وقد دفدت ایہا الملک رھطاً من العرب لھم فضل فی احسابھم والنساء بھم وعقولھم وادابھم“۔ یہ جملہ بھی ہماری بحث میں کافی مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔ دور نبی امیہ کی طرف دوبار نظر کی جائے تو زیادہ بن ابیہ بحیثیت امیر اپنی پہلی تقریر میں کہتے ہیں: ”فادعوا اباصلاح لائمتکم فانھم ساسکم المودون لکم“۔ یہاں زیر نظر لفظ سوس مراد تہذیب ہے، جو اچھے اخلاق و عادات قریبی علاقہ رکھتا ہے۔ اس طرح عبدالملک بن مروان نے اپنے بیٹے کے مودب کو کہا ”اسکو شعر سکھاؤ تاکہ کامیاب اور عظیم بن جائے“ لفظ تادیب مراد تہذیب تمدن ہے، چنانچہ یہ بات نمایاں ہے کہ مودبون شاعری، انساب و ایام عرب، محاورے بول چال، بزرگی، اخلاقیات، خوارق عادات، بہادری وغیرہ سکھاتے تھے، اور ان کو ادیب کہا جاتا تھا۔ لہذا ان تمام متذکرہ چیزوں کا نام ادب تھا، ان میں سوس میدان شعر کے ماہر کو شاعر اور میدان نشر کے ماہر کو کاتب کہا جاتا تھا۔



# مکتوب پیرس

مخدوم و محترم طولی اللہ عمر کم و کثر فینا امثالکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کرم نامہ ملا۔ مرفراذ کیا۔ یہ معلوم کر کے دلی صدمہ ہوا کہ نصیب دشمنان آپ کی صحت اچھی نہیں ہے۔ اور آنکھوں پر عمل جراحی ہوا ہے۔ خدا جلد صحت کامل عطا فرمائے۔

میں معارف کا ادنا ناظر ہوں۔ دل میں اس کا احترام بہت ہے، چونکہ وہ مرجع انام ہے۔ اور لوگ اب بھی، آئندہ بھی اس سے استناد کریں گے۔ اس لئے کبھی کوئی بات کھٹکے تو اطلاع دیتا ہوں کہ میری غلطی سے آپ مجھے آگاہ فرمادیں۔ اور بس۔ حفظکم اللہ دعا فاکم

نیازمند دیرینہ

محمد حمید اللہ پیرس

۱۰ جمادی الآخرہ ۱۴۰۵ھ

# مکتوب

رابطہ عالم اسلامی

المکرم الاستاذ سید صباح الدین عبدالرحمن حفظہ اللہ

ناظم دار المصنفین شبلی اکیڈمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کے گرامی نامہ مورخہ ۵/۴/۱۴۰۶ھ کے ساتھ دو چار جلدیں بھی موصول ہوئیں۔ جو

اسلام اور مشرقین کے موضوع پر اردو زبان میں انسائیکلو پیڈیا ہیں۔

رابطہ عالم اسلامی کو یہ دائرۃ المعارف ہدیۃ ارسال کرنے اور اس پر اعتماد کرنے کے لئے ہم آپ کے شکر گزار ہیں، ہم ان پاکیزہ کوششوں کی بڑی قدر کرتے ہیں، جو آپ لوگ دعوت اسلامی کو فروغ دینے کے لیے کر رہے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ کتابیں اسلام کے دفاع اور اس کے بارہ میں شکوک و شبہات کی تردید کے لیے اردو داں طبقہ کے لیے بڑی مفید، مناسب اور پر از معلومات ہیں، کاش آپ حضرات انکا درج ذیل زبانوں میں بھی ترجمہ کر دیتے تو بہت بہتر ہوتا۔

(۱) عربی (۲) انگریزی (۳) فرانسیسی۔

اس طرح یورپ، امریکہ اور افریقہ میں بھی ان کی نشر و اشاعت ہوتی۔ اور ان زبانوں کے جاننے والے ان کی طرف پوری توجہ مبذول کرتے۔ ہماری تمنا ہے کہ توفیق الہی اور کامیابی آپ کے شامل حال رہے اور اللہ تعالیٰ آپ کی حفاظت فرمائے۔

دعا کرتا ہاشم مہدی

مدیر ادارہ ثقافت و سماج

رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ

۵/۲۸ ۱۴۰۵ھ

# مکاتب شبلی جلد اول و دوم

علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین، احباب، اعراس، تلامذہ کے نام خطوط کا ایک دلائل و تجزیہ، جس میں مولانا کے تمام ملی و قومی و سیاسی خیالات و افکار، ادبی و تعلیمی و ادبی نکات یکجا ہو گئے ہیں۔ مولانا کے دور کی مسلمانوں کی تیس سالہ اجتماعی جدوجہد کی ایک مستند اور مسلسل تاریخ۔

”نیچر“



# مطبوعات جدیدہ

تذکرہ حضرت سید صاحب انسوی ۱۔ مرتبہ مولانا مفتی محمد رضا انصاری بقیع مطبوعہ  
کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۴۴ مجلد مع گرد پوش قیمت ۲۰ روپے پتہ (۱) دانش  
امین الدولہ پارک کھنڈ (۲) نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسوی ناخواندہ ہونے کے باوجود صہبائے معرفت سے مرشار  
اور علم باطن کی دولت سے مالا مال تھے، ان کی اسی خصوصیت و امتیاز کی بنا پر علماء و فضلا بھی ان کے  
در پر ناصیہ فرما رہے، ملاقطب الدین شہید سہالوی کے متعلق مولانا شبلی نے لکھا ہے "تمام ہندوستان  
بلکہ انصاف یہ ہے کہ تمام دنیا کے اسلام میں یہ بات صرف اسی مقدس ذات ملاقطب الدین شہید  
سہالوی کو حاصل ہے کہ پورے دو سو برس تک متواتر اور بلا فصل ان کی نسل سے علماء ہوتے چلے  
آئے، ان ہی کے صاحبزادہ والا تبار ملا نظام الدین محمد بھی حضرت سید صاحب کے وابستگان  
دامن میں تھے جن کے درس نظامی کا غلغلہ آج بھی ہر سو گونج رہا ہے، ملا صاحب کے بعد ان کا  
ممتاز علمی خاندان تین صدیوں سے اسی سلسلہ عالیہ قادریہ رزاقیہ سے وابستہ چلا آ رہا ہے، مولانا  
مفتی محمد رضا انصاری اسی خاندان سے کی علمی و تہذیبی روایتوں کے وارث اور حضرت سید صاحب  
کے سلسلہ سلوک و معرفت سے منسلک ہیں، کئی برس پہلے وہ ملا نظام الدین کی ایک مفصل سوانح عمری  
لکھ چکے ہیں جس کے بعد ہی سے یکا طور پر ان سے سید صاحب کی بھی مفصل سوانح عمری کا براہ ارتقا  
مور ہوا تھا۔ اب دیر آج درست آید کے مصداق انھوں نے اس کام کو بڑی خوبی اور نہایت خوش

انجام دیکر اس سلسلہ کو مکمل کر دیا ہے۔ اس کتاب میں سید صاحب کے خاندان، ولادت، بچپن کے  
واقعات، نکاح، سلوک کی جانب میلان، مرشد کامل کی خدمت میں حاضری و بیعت، حلیہ اخلاقی  
و شمائل، اشتغال و معمولات، عبادت و ریاضت، خلفائے کرام، وفات اور اہل و عیال کے بارہ  
میں بڑی تحقیق و تدقیق سے معلومات فراہم کئے ہیں، کتاب کے ایک حصہ میں ملا نظام الدین ان کے  
چھوٹے بھائی ملا محمد رضا اور شاگرد رشید ملا کمال الدین کی سید صاحب سے بیعت کی موثر و مفصل کیفیت بیان  
کی گئی ہے، موثر الذکر دونوں بزرگسپہ سالہ سید صاحب سے محرف اور برگشتہ رہے، مگر پھر مکمل طور پر ان کے  
گردیدہ ہو گئے۔ اس سلسلہ میں ملا کمال الدین کی آپ بیتی بھی نقل کی گئی ہے جس میں مختلف عالمانہ  
وصوفیانہ لطائف و حقائق بھی زیر بحث آ گئے ہیں، ایک پچھلے باب میں غیر مسلموں سے سید صاحب کے  
میل جول اور ان کے میلوں اور جلسوں میں شرکت فرمانے کا ذکر ہے اس ضمن میں یہ خاص بات بھی  
مخبر روداداری کے خیال سے تحریر کی گئی ہے کہ ان مجلسوں اور میلوں میں جہاں غیر شرعی اعمال و  
رسوم انجام پا رہے ہوں، درویشوں کی شرکت تو روا ہے۔ لیکن علماء کے لیے یہ نامناسب ہے ایک باب  
"پناہ کے کالمین" کے زیر عنوان ہے۔ اس میں ہر خط و طک میں انبیاء و رسول کے مبعوث کئے جانے کا ذکر  
ہے، اس سلسلہ میں ہندوستان کے بعض اوتاروں اور مقدس اشخاص نیز ہندو مذہب کے متعلق بعض علماء  
وصوفیہ کے آراء و خیالات پیش کئے ہیں۔ اور اس طرح کے بعض لوگوں کے بارہ میں سید صاحب کے نقطہ نظر کی  
تفصیل بھی قلمبند کی ہے، مخصوص احوال میں سید صاحب کے نماز سے توقف فرمانے کی وجہ اور تعزیر و تفسیر و ضہ  
وغیرہ کے سلسلہ میں ان کے بعض دوسرے اصحاب علم و عرفان خیالات و توجہات بھی نقل کئے ہیں ایک جگہ  
ماتنی نقیر و قلمند کے بارے میں صوفیانہ مسلک کی تشریح کی ہے، سید صاحب کے خلفائے ذکر میں بھی بعض صوفیائے  
احوال و حقائق کا تذکرہ ہے، احوال و وفات کے ضمن میں ۹۰ سال، قاتر، قبروں پر دعاء اور اولیاء اللہ کی سیرت و  
وغیرہ کو جائز دکھایا ہے، اس طرح یہ کتاب محض سادہ تذکرہ نہیں بلکہ یہ سید صاحب کے متعدد افکار و خیالات کا



مجموعہ بھی ہے۔ جن کے ضمن میں متعدد علمی و فقہی مسائل اور صوفیانہ اسرار و غوامض کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ ان سب پہلوؤں پر مصنف کی اچھی نظر ہے اور ان کو تصنیف و تالیف میں بھی ہمارت ہے، ان کا نام ہی کتاب کی خوبی کی ضمانت ہے، تاہم کتاب کا ایک حصہ حقائق و کرامات کے لیے مخصوص ہو گیا اور بعض دوسرے افکار و مسائل علماء و فقہاء اور صوفیہ کے درمیان ہمیشہ مابہ التنازع رہے، اور بقول مصنف ان کے متعلق عقول متوسطہ کو شرح صدر نہیں ہو سکا، اس کے ازالہ کے لیے شروع میں انھوں نے ایک موثر تہمید لکھی ہے۔ ان کا یہ خیال بجا ہے کہ مذہب سند کو ترجیح دیتا ہے اور اس کا مدار اس کی ہر بات کو سچ ماننے ہی پر ہے۔ خواہ وہ بات اور اس کے دائرے میں آئے یا نہ آئے، مگر کیا اس کا اطلاق سیرت و تاریخ اور تصوف کی کتابوں کی بعید از عقل و قیاس باتوں کو سچ ماننے پر بھی ہو گا کتابت و طباعت میں ہے، مگر کہیں کہیں غلطیاں بھی نظر آئیں ص ۱۸۳ پر لکھتے ہیں ”علامہ ابن حجر عسقلانی نے یہ نام میزان الاعتدال اور لسان المیزان میں درج کئے ہیں“ لہذا میزان الاعتدال ابن حجر کے بجائے، علامہ ذہبی کی تصنیف ہے۔ تاریخ اسماء الثقات [از امام ابو حفص عمر بن احمد ابن شاہین تحقیق و تعلیق مولانا قاضی اطہر مبارکپوری] ممن نقل عنهم العلم [تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰، مجلد قیمت تحریر نہیں ہے۔ شرف الدین لکھنؤی و اولادہ ۲۹ شارع محمد علی، ممبئی۔ ۳۔

اسمار الرجال کی کتابوں میں جن ائمہ فن کی کتابوں کے بکثرت حوالے ملتے ہیں۔ ان میں چوتھی صدی ہجری کے محدث کبیر حافظ عمر بن احمد ابو حفص ابن شاہین بغدادی کی کتاب تاریخ اسماء الثقات بھی ہے۔ جو حدود معجم پر مرتب کی گئی تھی، اس میں حفاظ و محدثین کی توثیق کے بارے میں معتبر و مستند ائمہ حدیث اور ائمہ فن کے اقوال و سوانح تحریر کئے گئے ہیں، یہ کتاب ابھی تک اہل علم کی دسترس سے باہر تھی، اس کا ایک قلمی نسخہ جامع مسجد ممبئی کے کتب خانہ میں ۱۱۳۳ھ کا لکھا ہوا موجود تھا، جس کی فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے کتب خانہ میں بھی ہے، اب مولانا قاضی اطہر مبارکپوری نے ممبئی کے مخطوطہ نسخہ کو مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ ایڈٹ

کر کے شائع کیا ہے۔ حواشی میں متن کی غلطیوں کی تصحیح کے علاوہ فن رجال کی بعض کتابوں سے ضروری اور مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ شروع میں ابن شاہین کے مختصر حالات بیان کئے گئے ہیں اور کتابت کی اہمیت، نایابی کے ذکر کے علاوہ ذریعہ نظر نسخہ اور اس کے کاتب کے بارے میں بھی بعض معلومات درج ہیں۔ آخر میں مفصل فہرست اور غلطیوں کا جدول بھی ہے۔ اس نایاب کتاب کی اشاعت ایک مفید علمی و دینی خدمت ہے۔

حکیم سید فخر الدین خیالی حیات و کارنامے [از ڈاکٹر حافظ ہارون رشید صدیقی، تقطیع متوسط، اور ان کے تذکرہ رنجتہ گویان ہند کی تنقیدی تہذیب کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۵۲، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۳۰ روپے۔ پتہ (۱)، مکتبہ اسلامیہ، ۳۳ گولڈ روڈ لکھنؤ (۲)، مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء، پوسٹ بکس ۹۳ لکھنؤ۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کا خاندان کئی پشتوں سے علمی و دینی حیثیت سے بہت ممتاز ہے۔ اور اس میں بڑے علماء و فضلاء، صلحاء و اخیار اور اصحاب ادب کمال پیدا ہوتے رہے ہیں۔ مولانا کے جد بزرگوار مولانا حکیم سید فخر الدین خیالی کو بھی علم و فن میں کمال دستگاہ اور نظم و ثمر یکساں دسترس تھی، فارسی اور اردو اور بھاشا چار زبانوں میں فکر سخن فرماتے تھے، ان کی سب اہم اور ضخیم تصنیف ہر جہاں تاب ہے جس کی حیثیت دائرۃ المعارف کی ہے۔ ممبئی اور جون اسماء کے معارف میں اس پر مولوی شمس تبریز خان کا مبسوط مقالہ چھپ چکا ہے، اس سے پہلے جناب ہارون رشید صدیقی نے حضرت خیالی کی شخصیت اور کمالات پر تحقیقی مقالہ لکھ کر لکھنؤ یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی تھی یہی تحقیقی مقالہ اب کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ جو سائنس ابواب میں منقسم ہے پہلے باب حکیم صاحب کے حالات تلاش و تفرص سے لکھے گئے ہیں۔ اس میں پہلے ان کے دو دمان عالی کے متعلق معلومات بیان کئے گئے ہیں، پھر تعلیم، اساتذہ، سفر، ملازمت، نجی و خانگی حالات اور اخلاق و عادات وغیرہ



کا ذکر ہے۔ دوسرا باب اولاد و احفاد کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے، اس میں پہلے حضرت خیالی کے بڑے فرزند مولانا حکیم سید عبدالحی اور ان کی اولاد ذکر و ذکر اکٹر سید عبدالحی اور مولانا ابوالحسن علی ندوی اور اولاد اثاث اور ان سب کی اولاد و احفاد کے مختصر حالات اور علمی خدمات پیش کئے ہیں، پھر حضرت خیالی کے دوسرے صاحبزادوں اور صاحبزادیوں کا تذکرہ ہے، تیسرے باب میں حکیم فخر الدین خیالی کی عربی، فارسی، بھاشا اور اردو کی منظوم و نثری تصنیفات کا تعارف درج ہے، اور ہر جہاں تاب کی خصوصیات اور اس میں تحریر کئے گئے متنوع معلومات نقل کئے گئے ہیں، چوتھے باب میں خیالی کی فارسی شاعری اور پانچویں میں اردو شاعری پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، چھٹے باب میں اردو ادب میں ان کا درجہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور ساتویں باب میں ہر جہاں تاب کا وہ حصہ دیا گیا ہے جس میں ربڑہ گویان ہند کا تذکرہ ہے، اس کے شروع میں تذکرہ کی نوعیت و اہمیت، مآخذ اور دوسرے تذکرہ نگاروں سے تقابل کے علاوہ اس کی بعض خامیوں کی نشاندہی کی ہے، اس کے بعد ہر جہاں تاب ۸۵ شعرا کا حال نقل کیا گیا ہے۔ حواشی میں دوسرے تذکرہ نگاروں کی مدد سے ان شعرا کے بارہ میں بعض مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ جو اس تذکرہ میں موجود نہ تھے۔ اسی طرح خیالی نے جو اشعار نمونہ نقل کئے تھے۔ ان میں اگر دوسرے تذکرہ نگاروں یا شعرا کے اصل وادین سے کچھ فرق و اختلاف ہے۔ تو اس کی بھی صراحت کی گئی ہے۔ اس تحقیقی مقالہ پر مصنف مبارکباد کے مستحق ہیں۔ مگر جیسا کہ انھوں نے خود تحریر کیا ہے کہ یہ کتاب عجلت میں چھپی اور وہ نظر ثانی کے لئے وقت نکال نہ سکے۔ اس لئے طبعاً غلطی کے علاوہ بعض اور حیثیتوں سے بھی اس میں کمی رہ گئی ہے۔ جن کو دوسرے ایڈیشن میں درست کرنے کی ضرورت ہے شروع میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا عالمی مقدمہ لائق مطالعہ ہے۔

”ض“

جلد ۱۳۹ ماہ شعبان المعظم ۱۴۰۰ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۸۰ء

مضامین

شکات

سید صباح الدین عہد الرحمن ۲۲۲-۲۲۴

مقالات

نثر و مضاربہ اور مستشرق یوڈوٹش ڈاکٹر محمد انس زرقاواستاد ملک بڑا شہر ۲۶۰-۲۶۵

یونیورسٹی۔ جدہ

ترجمہ۔ محمد عارف اعظمی عمری فہرست دارالمنصفین

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط

ڈاکٹر عبد اللطیف کاکر ۲۶۱-۲۸۸

(امراء و سلاطین کے نام)

ترجمہ۔ جناب فیضان اللہ فاروقی لکچر

شعبہ عربی سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انکلیش اینڈ

فائن لنگویجیجر۔ حیدر آباد

ادبی جلیبی دسترویں صدی کا ایک ترک سیاح، جناب ثروت صولت صاحب کراچی ۲۸۹-۳۰۵

معارف کی ڈاک

۳۰۶-۳۱۳

مطبوعات جدیدہ

”ض“

۳۱۴-۳۲۰

بابری مسجد

اجودھیا فیض آباد کی تاریخی بابری مسجد کے مال و ماعلیہ پر ایک پرانہ معلومات

تحقق کتاب۔

طبع سوم۔

قیمت ۱۔ ۲۰ روپیہ

پیش کردہ دارالمنصفین۔ اعظم گڑھ